

علم النفس الإنساني

تحرير

فرانك سيقيرين

ترجمة

عادل عز الدين

أستاذ الصحة النفسية

كلية التربية جامعة عين شمس

طلعت منصور

أستاذ الصحة النفسية

كلية التربية جامعة عين شمس

فيولا الببالوي

أستاذ الصحة النفسية

كلية التربية جامعتي بنها والكويت

الطبعة الثانية

طبعة جديدة ومنقحة



مكتبة الأنجلو المصرية

هذه ترجمة لكتاب:

Frank T. Severin: Humanistic Viewpoints in Psychology:

A book of readings.

New York, St, Louis, San Francisco, Toronto, London,

Sydney: Mc Graw-Hill Book Company.

Library of Congress Catalog Card Number: 65-17395.

الطبعة الأولى

١٩٧٨

الطبعة الثانية

طبعة جديدة ومنقحة

٢٠١٩

تقديم الترجمة

لقد خرج علم النفس إلى الإنسانية بحشد هائل من النظريات والتصورات، والتقنيات والفنيات، والبيانات والحقائق.. كان من نتيجتها طرح «نماذج» للإنسان، متعددة، متناقضة في بعض الحالات أو في كثيرها.

الإنسان، كما تبدى من منجزات علم النفس، نعرفه بصور وبأشكال مختلفة ومتباينة أو حتى متضادة.. وفقاً للمنظور الذي ارتأه منه عالم النفس بخلفيته وثقافته عصره.. فمن يقرأ كتاباً في التحليل النفسي، وينتقل إلى كتاب آخر من وجهة النظر السلوكية، أو من منطلق مجالي أو ظاهري أو وجودي، ليجد نفسه يتنقل أمام نماذج مختلفة للإنسان.. إنسان التحليل النفسي يختلف، بل ويتناقض، بدرجة أو بأخرى، عن إنسان السلوكية، وعن إنسان المجالية والوجودية وغير ذلك من التعدد والتناقض الذي يصعب معه جمع أشتات وأضداد الإنسان، كما تناولتها مدارس علم النفس ونظرياته بالتفتيت والتحليل.. الأمر الذي قد يصعب معه الخروج بصورة كلية كلية عن ماهية الإنسان وجوهره الحقيقي..

وارتباطاً بهذه النماذج وبفروعها المتعددة، ارتسم الإنسان بصور مختلفة في عقول الناس وفي مختلف مجالات الحياة.. بل ولقد سيطرت هذه الصور على فهم طبيعة الإنسان في أماكن وفترات مختلفة.. فهو الإنسان «المضطرب» في التحليل النفسي، وهو الإنسان «الآلي» في السلوكية، وهو الإنسان «الموقفى» في المجالية، الخ، إن صح هذا التجريد.

«إنسانات» متباينة للإنسان.. وما لهذا من مردود ناقص الإيجابية على الحياة الإنسانية ذاتها، لأن فهم الإنسان بتصوير معين يحدد ويفرض «التوقعات» المنتظرة من الإنسان، والتي بناء عليها تتحدد المسالك والإجراءات، وتخطط الجهود والمناشط..

وهل يغيب عن أذهاننا التشنج الذي قد يبديه بعض أصحاب علم النفس ممن ينتمون إلى مدرسة دون الأخرى، إذا خرج أحد عن «عرينهم» أو خالف «طقوسهم» أو لم يلف لهم؛ فهو ليس منهم، خارج عليهم، يستحق أن يقذف بحجارة اللافهم واللاعلمية!!

وتبقى التساؤلات: أين الإنسان من كل هذا؟ أين الإنسان الحقيقي الذي ينبغي أن يكون بحق موضوعاً لعلم النفس؟ إلى أين نحن سائرون في دراساتنا للإنسان؟

أين الجوهر الأصيل للإنسان في دراسات علم النفس.. إنسان الخير.. إنسان الحرية.. إنسان الإرادة.. إنسان المسؤولية.. إنسان الإيجابية والفاعلية والإنتاجية والعقلانية والإبداعية.. الإنسان المتوازن البناء.. الإنسان الكلي.. النامي.. المتسامي..؟

وهل يعكس أصحاب علم النفس أنفسهم في دراستهم للنفس هذا الجوهر؟ أغلب الظن أن الكثير من الشوائب التي علقت بصورة الإنسان وشوّهت وجهه المشرق؛ كانت تتضح من داخل نفس علماء النفس ومن طبيعة عصرهم الذي عاشوه!

ضيق البصيرة بحقيقة النفس هي الحاجز.. والتجزئية هي الفاصل.. حاجز وفاصل يفضيان دائماً إلى إقامة الحدود والجدران، وتشيد الجبهات، والتشبث بها والعمل على تقويتها.. علامة الفكر الواعي المميزة هي أنه يعبر الحدود ويجتاز الفواصل.. يصل بين الناس، ويحفظ الأمل حياً أبداً في الصدور.



لقد غير العلم، بالمليادين التي تطرق لها وبحثها، وجه العالم جذرياً، وسيحدد العلم أيضاً كل تطور قادم. ولذلك فالناس لا ينتظرون من العلماء أن يقدموا لهم الإجابة فقط عن السؤال الوجودي: كيف ستجرى الأمور بعد؟ وذلك إذا ما كان تطور الأرض والبشر يسير إلى تحقيق الخير لا اجتلاب الضرر.

إننا نعيش بحق عصر العلم.. ومع ذلك سيتساءل المرء عن مستقبل الإنسان، ما الذي ينتظره، وما الذي سيحدث له إذا ما أمكن التدخل في العوامل الوراثية، وأمكن قبول ذلك أخلاقياً؟ ما الذي سيحدث إذا ما أصبح من الممكن تغيير سلوكه الاجتماعي بإحداث تغيرات وظيفية في المخ؟ وإذا ما أصبح من الممكن توجيه إرادته وعقله ومسئوليته، باستخدام العقاقير

السيكولوجية؟ وباختصار، إذا ما أصبح من الممكن التحكم في شخصية الإنسان وتوجيهها؟ تلك إمكانيات للعلم تطرح تساؤلات جادة بشأن إنسانية الإنسان وإيجابيته ومستقبله!

ويكافح الإنسان بالفعل الآن ضد عدد كبير من الأضرار الحضارية المرتبطة بالتقدم التكنولوجي، فالمجال الحيوي للإنسان مهدد: الأرض منهكة، والمياه ملوثة، والطاقة تتناقص.. ويقف الإنسان من الطبيعة موقفًا يكاد أن يصبح بديهيًا في عصر التكنولوجيا المتطورة. لقد نظر الإنسان إلى الطبيعة حتى الآن على أنها مخزن هائل للمواد الخام التي يستخدمها الإنسان لمصلحته وفائدته فقط.. واستغلت الطبيعة استغلالاً سيئاً. لقد ظن المرء أن ما بها من مخزون طبيعي سيكفي إلى الأبد. وها نحن اليوم نواجه نتيجة عملنا، لنرى أننا قد خلقنا بيئة تنافى الإنسان ويزداد عداؤها له باستمرار.. الإنسان لن يستطيع أن يضمن لأبنائه وأحفاده الحياة إلا إذا نجح في أن يعيد - بالعلم وتقنياته - إلى الدورة الطبيعية توازنها السليم.. لا بد من إعادة التوازن إلى الدورة البيئية للتربة والهواء والماء وعالم النبات والحيوان. ولكن، مع وقبل كل ذلك، توازن الإنسان نفسه.

ومن ثم، إذا كان الإنسان الآن يعيش عصر علم فريد، فلا بد وأن يتسق ويتناغم معه اتجاه إنساني يؤكد على الإنسان بالدرجة الأولى، وعلى ما يكتنزه من طاقات إيجابية وابداعية متنامية.. وعلى تقدمه ورفاهته ورفعته.. الأمر الذي يجعلنا نقرر أن هذا العصر ينبغي أن يكون عصر العلم الانساني.

إن «علم النفس الانساني» توجه جديد في الفكر السيكولوجي المعاصر.. وقفة لإعادة النظر في منجزات علم النفس وفي مناحي ومسارات دراسته. وهو لا يمثل نظرية أو مدرسة مستقلة في علم النفس، ولكنه فلسفة جديدة.. أسلوب جديد.. منحى جديد.. غايته ترشيد تناول العلمى للإنسان كموضوع لعلم النفس من منظور أصالة إنسانيته. لذا يذخر هذا الاتجاه بمفاهيم جديدة طالما أغفلها علم النفس واعتبرها خارج نطاق اهتماماته.. وهى مفاهيم تتحو صوب الجانب الايجابي الخلاق في الإنسان.. وهو الجوهر الأصيل لطبيعته البشرية.

هذا الاتجاه الجديد، فلسفة وأسلوباً، ينبغي أن يأخذ طريقه إلى بحوثنا ودراساتنا النفسية وممارساتنا المهنية المدروسة والمحسوبة، لكي يجد صدى ومردوده في حياة «إنسانية» أفضل لنا ولأبنائنا من بعدنا. ألسنا بحاجة إلى علم نفس جديد .. علم نفس الإنسانية بكل قساماتها المميزة لها من الإيجابية والإنتاجية والإبداعية والقيمية .. وعلماء نفس إنسانيين يتصفون بالصدق النفسي مع الذات والآخر.. وفي أدائهم الأكاديمي والمهني.. وفي حضور فعال في كافة مجالات حياتهم الشخصية والعلمية والعملية .. وليكونوا عاملاً مؤثراً في كل الجبهات التي يعملون فيها .. وما أكثر تلك الجبهات بطول الحياة وعرض الحياة.

من أجل ذلك كله، كان الهدف من نقل هذا المجلد إلى العربية، رغم الجهد والوقت الذي استغرقته الترجمة. ونجد فيما سيسديه لدارسي علم النفس، من عون وبصيرة في مجالات وميادين متعددة من العلوم النفسية، خير جزاء.

وفقنا الله جميعاً لما فيه خير الإنسان العربي.

الترجمة

القاهرة، مصر الجديدة

محتويات الكتاب

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
تقديم الترجمة	٣
تقديم المحرر	١٣
مقدمة	١٥
الجزء الأول	١٩
طبيعة الإنسان	
الفصل الأول: الكل أعظم من مجموع الأجزاء	٢١
(١) علم النفس الإنساني: آفاق جديدة متفتحة	٢٥
(ج.ف. بوجينتال)	
(٢) فلسفة علم النفس : الحاجة إلى علم ناضج عن الطبيعة البشرية	٣٥
(ابراهيم ماسلو)	
(٣) الشخص في علم النفس	٥٤
(جوردون أولبورت)	
(٤) استكشافات في الشخصية	٦٩
(هنري موراي)	
الفصل الثاني: الحياة: اختيار أم إجبار .. حياة مُعاشة أم معيشة	٧٣
(٥) الآراء المتعارضة في طبيعة الإنسان الأساسية	٧٧
(جيمس كولمان)	
(٦) اللا شعور والحرية	٨٤
(جوزيف نوتان)	
(٧) الاختيار والمسئولية في العلاج النفسي الإنساني	٩٣
(م.ك. تيمبرلين)	
الفصل الثالث: الحيوان الفريد	١١٣
(٨) ميلاد الفكر	١١٨
(بيير تيلارد دي شاردن)	
(٩) من ردود الأفعال الحيوانية إلى الاستجابات الإنسانية	١٢٣
(إرنست كاسيرر)	

(١٠) نظرية التعلم المعاصرة والتعلم الإنساني ١٣٨
(فرانك كوبلر)

الفصل الرابع: تعقيل البدن ١٥١

(١١) نموذج جديد لعلاقة العقل - البدن ١٥٥
(ج. ويزدوم)

(١٢) الدماغ والعقل ١٦٤
(جيرارد فون بونين)

الجزء الثاني

١٧٧

العلم ودراسة الانسان

الفصل الخامس: الأبعاد الإنسانية للعلم ١٧٩

(١٣) أشخاص أم علم؟ (كارل روجرز) ١٨٢

(١٤) العلم والسلوك الإنساني (جيمس كونانت) ١٩٠

(١٥) الافتراضات في علم النفس (أدريان كآم) ١٩٤

(١٦) الافتراضات القبلية العلمية (روللو ماى) ٢٠٢

(١٧) العلم وفهم السوك (لويس ليفين) ٢٠٩

(١٨) الحاجة إلى نظرية (دونالد هب) ٢١٣

الفصل السادس: تأثير الفيزياء على علم النفس ٢٢١

(١٩) دور علم الفيزياء الحديث في تقدم الفكر الإنساني ٢٢٥
(فرنر هيزنبرج)

(٢٠) التماثل في العلم ٢٣٢
(روبرت أو بنهايمر)

(٢١) هل علم النفس الإكلينيكي علماً؟ ٢٣٥
(كارلتون بيرندا)

الفصل السابع: الإجرائية ٢٤١

(٢٢) المعقول واللامعقول في الإجرائية ٢٤٤
(جوستاف برجمان)

٢٤٦	(٢٣) ملاحظات حول الإجرائية
	(ب . بردجمان)
٢٥٠	(٢٤) في تفسير وسوء تفسير الإجرائية
	(هنرى مارجيناو)
٢٥٣	(٢٥) الأنسنة
	(فلويد ماتسون)
٢٥٥	الفصل الثامن: توسيع آفاق المنهج العلمي
٢٥٨	(٢٦) الوعي والسلوك والشخصية
	(جوزيف نوتان)
٢٦٩	(٢٧) عَوْدٌ إلى سيكولوجية المحتوى العقلي
	(دافيد ما كليلاند)
٢٨٠	(٢٨) الوعي والذات الواعية
	(ه . ج ماك كيردى)
٢٨٦	(٢٩) بعض المقاربات التجريبية في دراسة الأهداف الأساسية في الحياة
	(شارلوت بولر)
٢٩٨	(٣٠) الإنسانيات في عصر العلم
	(و . هارمان)
٣٠٨	(٣١) العلم والإنسانية والإنسان
	(ه . كانتريل ، ت . بومستيد)

٣١٥ **الجزء الثالث**

علم النفس والقيم الإنسانية

٣١٧	الفصل التاسع: الخرائط المعرفية
٣٢٠	(٣٢) علم النفس - الصيرورة واللاصيرورة
	(ج . تيرنر)
٣٣٥	(٣٣) نحو مسئولية علمية ومهنية
	(م . ب . سميث)

٣٤٣	الفصل العاشر: الشخصية الحكيمة.....
٣٤٦	(٣٤) نحو مفهوم للشخصية السوية..... (أ. ج. شوبان)
٣٦٢	(٣٥) الإحساس بالذات (ك. موستا كاس)
٣٦٩	الفصل الحادى عشر: التوجه القيمي في الارشاد النفسي
٣٧٢	(٣٦) التوجه القيمي في الارشاد النفسي..... (أ. ج. ويليامسون)
٣٩١	(٣٧) علم النفس والدين والقيم عند المرشد النفسي
	(ج. فرين)
٣٩٩	الفصل الثانى عشر: إنسان المستقبل
٤٠٢	(٣٨) مكانة الشخص في عالم جديد للعلوم السلوكية..... (كارل روجرز)
٤٢٣	(٣٩) العالم الغائي
	(بيير تيبيلارد دى تشاردين)
٤٣١	قراءات مقترحة:

تقديم المحرر

لقد اعتبر الإنسان نفسه سيد هذه الأرض منذ وجوده عليها. وبعد أن طفق يواجه أسرار الطبيعة «بالمزيد» من الصبر والعبقرية إبتداءً من التركيب الجزئي الذري Subatomic للمادة إلى ديناميات المجرات الفلكية galaxies؛ وبعد تحليل تكوين النجوم كلها واللامتناهية في بعدها؛ وبعد خلق عالم من الراحة والدعة لم يحلم به في القصص الخيالية: يبدو من المتناقض مع ذلك أن الإنسان لا يزال يتساءل: «من أنا؟».

ومشاعر عدم الأمن، المقلقة للإنسان العادي غير المتخصص، تمثل سبب الاهتمام غير المحدود من جانب العالم السلوكي. ويبيدي الكثير من علماء النفس، الذين يسألون أنفسهم «من هو الإنسان؟»، بعضاً من عدم الارتياح حيال الصورة الإنسانية التي خلقها علمهم. فهي تبدو جزئية للغاية، جامدة للغاية، وتعوزها الوحدة والفردية لكي تعكس بدرجة كافية الاستقلالية الذاتية والتلقائية والإبداعية للإنسان الحقيقي الذي يتناولونه. ويعتقدون، على وجه الخصوص، أننا محتاجون إلى أن نولي اهتماماً أكبر بالجوانب غير الآلية nonmechanical للشخصية، وإلى أن نعيد الخبرة الواعية conscious experience إلى مكانة الشرف في علم النفس.

فثمة اتجاه إنساني جديد وجاد، إيجابي وإبداعي، يفرض نفسه في اتجاه تقدم علم النفس، يهدف إلى استكمال النظريات الموجودة وفقاً لهذه الخطوط. ويحاول المجلد الحالي أن يجمع معاً وجهات النظر المختلفة كما عبر عنها أصحابها. ويتضمن أيضاً مقتبسات عن مؤلفين في مجالات أخرى حينما وجدنا أنها تطور الفكرة العامة ولم يكن لدى المحرر، عند انتقاء مادة هذا المجلد، موجهات واضحة يمكن أن يتبعها طالما أن مدى ونطاق هذه الحركة الجديدة قد صارت تجد سبيلها في حركة تقدم علم النفس وفي الأفاق المرجوة منها. ويمكن القول بأن هذه الطائفة من القراءات تمثل المفهوم الجديد لبزوغ التوجه الإنساني Humanistic orientation في علم النفس.

ونوصي بهذه القراءات للطلاب والدارسين في أساسيات علم النفس، والشخصية، وعلم النفس التربوي، وعلم النفس الاجتماعي، والصحة النفسية،

وعلم النفس الفلسفي، وعلم النفس التجريبي. وإذ لا تتوفر مصادر علمية كافية عن هذا اليمدان سريع التقدم في علم النفس الإنساني Humanistic psychology، يعتبر المجلد الحالي نقطة إنطلاق هائلة في هذا الصدد، وفي تقدم علم النفس صوب الإيجابية والإنتاجية والإبداعية.

وقد عمدنا، في بداية كل دراسة، إلى التعريف بالمؤلف وبالمصدر العلمي. واكتفينا فقط بالمراجع والحواشي الأساسية، ووضعنا المراجع في الحواشي بالرغم من أنها كانت في المصدر الأصلي مثبتة كقائمة في نهاية الدراسة.

والمحرر مدين بالشكر للمؤلفين الذين أسهموا بأعمالهم الأصيلة في توفير مادة هذا المجلد، ولزملائه «تيودور بورسل» Theodore V. Purcell الذي قام بقراءة النص الأصلي، و«يوجين جيرارد» Eugene O. Gerard، و«ريتشارد نيكسون» Richard C. Nickeson على مقترحاتهما السديدة.

فرانك ت. سيفيرين

مقدمة

عادة ما يتوقع الدارسون لعلم النفس أن يدرسوا الناس كما يدركونهم في اتصالاتهم اليومية العادية. وحينما يمضون في برنامج الدراسة يصير بعض الطلاب في حالة من الحيرة والارتباك إزاء الموضوعات التي يتناولها البرنامج. فهم يدرسون، بتفصيل هائل، الإحساس والإدراك والتعلم والدوافع والانفعالات وغير ذلك من الأنشطة الإنسانية، ولكن لا يحدث أن تتكامل هذه الموضوعات في صورة تمثل الإنسان.

تبدو «الذات» (self)، التي يدركها أي فرد كنقطة بؤرية، مُجزأة إلى عدد من العمليات. ويتعرض وجود الـ «أنا» الحقيقية (real "I")، بالرغم من عدم إنكارها، للإغفال والغياب. ومن الأفضل أن نتجنب الكلام عن «الذات» خشية أن نخطئ ونعتبرها «إنساناً صغيراً داخلنا». بل إن تناول الشخصية يهتم بالسمات وبقياسها أكثر من اهتمامه بنظرية تولي اعتباراً كافياً لخصائص مثل الإبداع، والاستقلال الذاتي، والمعنى، والتسامي، والمرونة، وتنوع من الجوانب الأخرى غير الآلية للسلوك.

ويقدم العلماء- المعلمون إيضاحات مختلفة لتحديد المشاعر السلبية لدى طلابهم. يقولون، على سبيل المثال، أن البرنامج الأول في أي علم يعمل فحسب على مجرد مسح الميدان ولا يراعي أنه يحيط به ويستوعبه. ويوعزون إلى الطالب بأن يتذكر أن الإنسان أعظم كيان معقد في الطبيعة، وبأنه قبل محاولة تقديم بنية مركبة كلية عنه، علينا أن نتحقق من ملايين الحقائق الصغيرة وأن نوائمها معاً. وربما يتمكن علماء النفس في المستقبل من التنبؤ بالسلوك بدقة، إلا أنه في الوقت الحاضر ينبغي أن يتعلم الطالب جيد التوافق أن يتحمل قدراً معيناً من الغموض، وعلى أية حال، إذا كان ينشد أن يجعل من علم النفس عمله في الحياة، فإنه ينبغي أن يهتم بغرس اتجاهات علمية أكثر من اهتمامه بمشاعر غامضة عن «الاهتمام بالناس».

وبالرغم من أن إيضاحات كهذه تكون مفيدة داخل قاعات الفصل، لكن لا يقتنع كل السيكولوجيين بدرجة متساوية بأنهم هكذا يقدمون حلولاً للمشكلة. لقد تصاعدت صيحات تؤكد الحاجة إلى إعادة النظر في الفروض الأساسية التي تقوم عليها السلوكية والتحليل النفسي - القوتان الهائلتان في علم النفس

الأمريكي، اللتان قدمتا لعلم الإنسان إسهامات هائلة: أحدهما بتطويره لطرق موضوعية دقيقة للبحث، والآخر باقتراح نظرية كلية عن الديناميات الإنسانية. ولكنهما لم يحققا كلية ما نشده من علم النفس. فالمدرسة السلوكية تعزل، على نحو سطحي، الأنشطة العقلية كسلوك مشروط بالتواصل اللفظي، أو تتجاهلها كأنشطة غير قابلة للمعرفة بأي طريقة دقيقة بالرغم من أن الحياة بدون خبرة واعية تفقد كل معنى.

أما مدرسة التحليل النفسي التقليدية برغم ما تبدو عليه من أنها تتناول جوانب معينة من التوظيف العُصابي، تخفق في أن تفيد الشخصية السوية وتكشف عنها. فالدور المبالغ فيه لـ «الهو» (ID) بوساوسها القهرية العمياء المتمركزة حول الذات حيال اللذة الجسمية - يبدو غير ملائم لتفسير الاجتهاد أو السعي المتصل الموجه إلى الخارج، خارج الذات، لدى الشخص السوي.

إن علم النفس الإنساني هو حركة جديدة، أشاروا إليها في بعض الأحيان على أنها «القوة الثالثة» (Third Force) بين السلوكية والتحليل النفسي، وهو يهدف إلى تقديم «توجه جديد» لعلم النفس أكثر من أن يهدف إلى تقديم علم نفسي جديد. وينشد، من خلال النقد البناء والبحوث الرصينة، أن يصل بعلم النفس باختلاف نظرياته إلى ارتباط أوثق بإدراكاتنا اليومية للإنسان. وتحدد دراسات «الجمعية الأمريكية لعلم النفس الإنساني»⁽¹⁾ دوره على النحو التالي:

«يمثل علم النفس الإنساني بالدرجة الأولى اتجاهًا نحو «كلية أو وحدة علم النفس» (whole of psychology) أكثر من أن يمثل ميدانًا أو مدرسة محددة. وهو يناصر احترام القيمة الذاتية للأشخاص، واحترام الاختلافات في الاتجاهات، وتفتح العقل للأساليب العقلانية، والميل إلى الكشف عن الجوانب الجديدة للسلوك الإنساني. ويهتم «كقوة ثالثة» في علم النفس المعاصر، بالموضوعات التي تحتل مكانة ضئيلة في النظريات والنظم القائمة، مثل: الحب، والإبداع، والذات، والنمو، والكيان العضوي (الأورجانزم)، وإشباع الحاجات الأساسية، وتحقيق الذات، والقيم العليا، والوجود، والصيرورة، والتلقائية، واللعب، والمرح، والبهجة، والسجية الطبيعية، والدفع، والتسامي، والموضوعية،

(1) A J. Sutich: American Association for humanistic psychology. Articles of Associations. Palo Alto, California, August 28, 1963.

والاستقلال الذاتي، والمسئولية، وبناء المعنى ومعنى الحياة، والعقلانية وتفتح العقل، والتجلي والاستنارة، والعدالة في اللعب، والخبرة المتسامية، وقمة الخبرة، والشجاعة، والسعادة، والرفاهة، وما يرتبط بهذه الموضوعات من مفاهيم وآفاق للبحث والعمل والتطبيق.

(يتضح هذا المنحى في كتابات ألبورت، أنجوال، آخ، بوهلر، فروم، جولدشتين، هورني، ماسلو، موسستا كاس، روجرز، فريدمان، وإلى حد ما في كتابات يونج، وأدلر، وعلماء النفس التحليليين المهتمين بالأنسا psychoanalytic ego-psychologists وعلماء النفس الوجوديين والفينومينولوجيين).

وتتمثل المجالات الثلاث الأساسية في علم النفس الإنساني في الأقسام المتضمنة في المجلد الحالي: يتناول الجزء الأول تطور مفهوم عن الطبيعة البشرية يضع في الاعتبار وحدة الشخصية unity of personality، والعزم الذاتي self determination، وأولية الذات primacy of self.. ويقدم الجزء الثاني إعادة نظر نقدية للافتراضات الأساسية للمنهج السيكلوجي في محاولة لاكتشاف الطرائق المناسبة لتناول الخبرة المباشرة؛ وتعتبر العمليات الواعية بيانات صادقة للبحث السيكلوجي. أما الجزء الثالث، فيهتم بالقيم والاجتهادات أو المساعي الداخلية inner strivings، وبالإبداع، وتحقيق الذات، وغير ذلك من النشاطات الإنسانية المميزة.

ومما تجدر ملاحظته منذ البداية أن مؤلفي هذه الكتابات لا يتكلمون بصوت واحد، وإذ يواصل علم النفس الإنساني تقدمه، يبدي بعض العلماء اهتماماً بعانب معين من هذه الحركة أكثر من الجوانب الأخرى. وقد يكون مصطلح «علم النفس الإنساني» كذلك مصطلحاً مضللاً. فعادة ما يعيد «المذهب الإنساني» (Humanism) إلى ذاكرتنا العلماء الكلاسيكيين القدامي أو الكتابات الأدبية بصفة عامة. ولكن ينطوي هذا المجلد على اتجاه نحو علم النفس يؤكد على الصفة أكثر من الإسم في الحيوان الإنساني، كما يحدده تقريباً «جوزيف وود كروتش» في دراسته عن «معنى المذهب الإنساني»⁽¹⁾

(1) Joseph Wood Krutch. Human Nature and the Human Condition. Random House, Inc., 1959.

«لقد جرى استخدام «المذهب الإنساني» ليعني أشياء كثيرة جداً لكي يؤلف مصطلحاً يلقي قبولاً. ومع ذلك، ومع عدم توفر كلمة أفضل، سوف أستخدمه هنا لكي أقف على مجموعة الاتجاهات التي تتولى هذه المناقشة الدفاع عنها».

«وبهذا المعنى يكون العالم الإنساني Humanist هو أي شخص يرفض محاولة وصف الإنسان أو تناوله على أساس علم الطبيعة والكيمياء والسلوك الحيواني. هو أي شخص يعتقد أن الإرادة والعقل والهدف والمعنى حقيقية وهامة؛ وأن القيمة والعدالة جوانب للواقع معروفة بالخير والشر وتقوم على أساس معين أكثر من أن تقوم على العرف أو العادة؛ وأن الوعي أبعد من أن يكون مجرد ظاهرة مضافة epiphenomenon وإنما يمثل أعظم الحقائق الواقعية؛ وأن ما هو غير قابل للقياس قد يكون ذات قيمة؛ أو باختصار، تعتبر تلك الحقائق الإنسانية التي تبدو في بعض الأحيان متوفرة فحسب في العقل الإنساني هي من إدراكات ذلك العقل، أكثر من أن تكون من مجرد خلق ذلك العقل. وبقول آخر، العالم الإنساني هو أي شخص يقرر أن هناك أشياء في السماء والأرض أكثر مما يُحلم به في الفلسفة الوضعية».

خلفاً للإنسان البدائي الذي التفت إلى كل شيء متحرك، أو الإغريق الأوائل الذين مجدوا كل جوانب وقوى الطبيعة، يبدي الإنسان المعاصر قلقه إزاء إغفال شخصيته depersonalization (أو الإقلال من تضمينها impersonalization) في كل ما يعجب به ويقدره للغاية. ويرجع هذا الميل إلى سببين: الأول هو التحليل، تلك الأداة العجيبة للبحث العلمي التي بفضلها يدين بكل تقدم ولكنها - بإسقاطها لتركيب synthesis بعد الآخر - تدفع بعقل وراء الآخر إلى الهرب، تاركة إيانا نواجه كومة من الماكينات المفككة والذرات المتحللة. أما السبب الثاني، فيكمن في اكتشاف دنيا الفلك التي باتساعها تبدو وكأنها تعمل بعيداً بكل تناسق بين وجودنا وأبعاد الفضاء المحيط بنا^(١).

(1) Pierre Teilhard de Chardin: The Phenomenon of man. Harper & Brothers, New York, 1959, pp. 257-258.

الجزء الأول
طبيعة الإنسان

الفصل الأول

الكل أعظم من مجموع الأجزاء^(١)

نعتقد، في بعض الأحيان، كقضية للاقتناع والموافقة، أن الشخصية تتألف من عدد هائل من السمات المنتظمة والعمليات الجزئية. لكن المحور الأساسي للشخصية يتمركز في وحدتها وتفردتها. فمن الصعب أن نقارن ما يتصف به الناس من شخصيات غنية غير متشابهة. ومن المنظور التجريدي، يمكن اختزال الصور الفردية، بصرف النظر عن اختلافها، إلى خط متموج بسيط على مبيان نفسي. لكن هذا الاتجاه، برغم فائدته، يخفق في أن يعكس الطبيعة الخاصة الأصيلة idiosyncratic للشخصية. ويستطيع أي فرد أن يقول بحق: «ليس هناك أبداً من شخص آخر يشبهني». فسماتي هي سمات متمشخة personalized traits، منسوجة على نسق لا يتكرر». فالكائنات الحية الإنسانية لا تتألف من أجزاء متبادلة مثل المنقأ أو الصمام الثنائي في (أجهزة التقية) diodes والمكثفات eapacitors (في بعض الأجهزة الآلية). ويبدو من المستحيل، حتى في الخيال، أن نجمع من «لنكولن» أو «غاندي» سمات مقننة جاهزة على الرف لأن «النماذج الكلية» وكذلك «الأجزاء الفردية» تكون متفردة وهامة.

وإذا تجاهل عالم النفس هذا الجانب، الباعث على القلق والإزعاج، من الحقيقة الواقعية، تكون مهمته متناهية في البساطة. فما قد يستخدمه من طرق علمية، في هذه الحالة، يوجه إلى اكتشاف ما في الطبيعة من تجانس وتلازم. ويكون هدفها الأول هو تحليل ما هو عام بالنسبة للناس، وليس ما هو فريد بالنسبة للأفراد.

ويبدو أن الإلحاح على «التفرد الإنساني» (human uniqueness)، إلى الحد الذي تختلف معه العشرة أو الألفة sociability لدى شخص عن الآخر، يفرض حملاً صعباً بطريقة متعسفة على عالم النفس، ومن ثم قد يبدي ميلاً إلى تقبل ذلك الحد. ولكن تظل الحقيقة بأن طرق الدراسة ينبغي أن تخضع

(1) The Whole is Greater than the Parts

لانتقاء لأنها ملائمة للموضوع، وليس لأنها موافقة ومُقنعة. ففي الشخصية الإنسانية، كما في أي شيء آخر، لا تتبع الطبيعة الخطة الأبسط. ويواجه علماء الفلك مشكلة مشابهة في دراسة المجرات الفلكية.

وحتى حينما تعتبر سمات الشخصية نسقاً متسقاً تقريباً في سائر النوع الإنساني، يبقى قياس الشخصية أمراً بالغ الصعوبة. وتكون المعرفة بأية عملية جزئية منعزلة أقل فاعلية في فهم السلوك والتنبؤ به من المعرفة بالنموذج الكلي الذي تتحد فيه. فسمة القهرية Compulsiveness، على سبيل المثال، قد تدفع شخصاً إلى أعلى مستويات التقدم الدراسي، في حين أن أخيه الذي يتصف بنفس السمة وبدرجة متساوية تتبدد طاقاته في أفعال قسرية طقوسية غير ذات معنى. ومن الواضح أن «النموذج الكلي» يحدد الفصل بينهما، وهنا تكمن دلالة وأهميته.

إن سمات الشخصية أشبه بخيوط ملونة في طنفسة. ويفقد النسيج، إذا حيك بطريقة عشوائية، الخاصية المميزة. أما إذا جُمع بطريقة ذات معنى، فإن الخيوط تكتسب تحديداً كجزء من نموذج. وعلى العالم الذي ينشد دراسة هذه الطنفسة، وربما لكي يفهم خصائصها الجمالية، أن يبدأ بفرز الخيوط وفقاً للون لكي يحدد طولها وعددها وسمكها. ومثل هذه المقاييس تكون مفيدة بالنسبة لمقارنات معينة. لكن من المشكوك فيه ما إذا كان الانتباه الانتقائي لهذه العناصر التركيبية سوف يسهم بطريقة ذات معنى في فهم الطنفسة كعمل فني.

وإذا كنا نفصل بين الطرق الجزئية للعملية part-process methods والطرق الأكثر كلية لأغراض المناقشة، فإنها لحسن الحظ لا تتناقض بعضها الآخر. فكل من هذين النوعين يضيف شيئاً إلى دراسة الفرد، كما أن لكل منهما مزالقه الخاصة. ومن المحتمل أن محاولة قياس الشخصية على أساس واسع للغاية، ويدون ما اهتمام كاف بالعناصر الأساسية، يتمخض عن عموميات غامضة. ومن ناحية أخرى، لا تلصق الصورة التخطيطية للسمات (بروفيل السمات trait profile) بشخص، وتضاف إليه أو تُفصل عليه. فهي تهيء أساساً معيناً، مثل اللقطات التصويرية لشخص في حالة العمل والنشاط، للتبصر

بالسلوك والبنية النفسية بدون الكشف عما وراءهما من نظام الدوافع.

وحتى في طبيعة الجوامد، لا يوجد شيء في عزلة: كل جزء يعتمد على أي جزء آخر. ووفقاً لأحد نظريات الفضاء، يتأثر وزن الأشياء على سطح الأرض بدرجة هائلة بتلاشي مجموعة صغيرة من النجوم البعيدة. وإذا كان هذا يصدق على القوى اللاشخصية للجاذبية والجاذبية الكهربية الاستاتيكية، فإنه نادراً ما نستطيع تبرئة عالم النفس إذا تجاهل «القوى الشخصية» (personal strengths) مثل الاجتهادات أو المساعي القصدية Intententional Strivings المتعلقة بالإبداع وتحقيق الذات. ويعتبر التعريف الإجرائي الخالص لـ «الشخص ككل» غير واقعي، لا يعفي العالم من الحاجة إلى البحث عن تعريف عامل working definition يبعث على الارتياح والإقتناع.

فجوانب الشخصية التي يستطيع الباحث دراستها بدقة في المختبرات ليست بالضرورة هي أكثرها تكشفاً، أو أكثرها ملاءمة بالنسبة لذلك البحث. كذلك يبدو من الصعب للغاية أن نكتب وصفاً مقنعاً للإنسان بدون إضافة تكوينات أخرى مما نجده في كتب علم النفس.

فعلم النفس، وفقاً للعالم «أ. ماسلو»، ينبغي أن يكون أكثر جرأة وإقداماً. وحتى إذا كان الاتجاه الجزئي في البحث في الشخصية هو الاتجاه العملي الوحيد، لكن هذا التحديد أو التقييد ينبغي ألا يكون فضيلة. ففي سعينا إلى فهم طبيعة الجزء والكل، وطبيعة ما بينهما من علاقات متبادلة، ينبغي ألا نصير الحيلة والحرص وجلاً وهلعاً. فبعض من البصيرة القائمة على الحدس، أو حتى بعض الغموض، ينبغي تحمله في كل ما يتعلق بما هو غير معروف لكي نسمح بتكوين فروض جديدة باستمرار.

يشير وصف «بوجينتال» للتطورات الإنسانية الجديدة في علم النفس الإكلينيكي عدداً من القضايا الهامة. هل من غير المجدي أن يحاول علماء النفس دراسة الفرد ككل؟ وإذا كانت النتائج المشتقة من الإحصاء صادقة فحسب بالنسبة للناس في جماعات وليس بالنسبة للأفراد، فكيف يختلف علم النفس إذن عن علم الاجتماع؟ الإنسان أكبر وأعظم من مجرد المجموع

الكلّي لملاحظاتنا الإمبيريقية . ما الذي ينبغي أن يضاف إليها لكي نجعل منه إنساناً بصورة محددة؟ هل من الضروري أن يجيب عالم النفس التجريبي وعالم النفس الإكلينيكي على هذا السؤال بطرق مختلفة؟ ما هي جوانب الـ «أنا» الحقيقية (real "I") التي تخضع «للضبط من الخارج» في التجريب الموضوعي؟ وطالما أن أي فرد يكون متفرداً، فهل يحق لنا أن نعتبر المفحوصين البشر في تجربة كوحداث متبادلة؟.

أما علاقة علم الفيزياء بعلم النفس التي يشير إليها «بوجينثال»، فتعالج بتفصيل أكبر في الفصل السادس.

(١) علم النفس الإنساني: آفاق جديدة متفتحة^(*)

ج. ف. بوجينتال

(رابطلة الخدمة النفسية، لوس انجليس)

أود أن أقدم مبحثاً عن مدخل آخذ في التطور والتقدم في علم النفس. فهو، كغيره من التغيرات الأخرى والتي تتناول الإنسان، يكون من الصعب على أولئك الذين ينغمرون بعمق في الاهتمامات اليومية أن يتعرفوا على وضعه وإمكاناته، ولكن قناعاتي بأن ما أقتبسه من متشابهات ومقارنات لا يصدر عن مبالغة أو زهو. وأعتقد أننا مقبلون على حقبة جديدة في اهتمام الإنسان بالإنسان قد تُقضي - إذا قدر لها أن تمضي في مسارها - إلى تغيرات عميقة في الموقف الانساني أشبه بالتغيرات التي شهدتها العلوم الطبيعية. وفحوى هذا التغير، كما أعتقد، هو تلاشي بعض التوجهات المعروفة في العلوم النفسية، وبزوغ ثقل جديد للقيمة الأساسية للخبرة الإنسانية.

إن علم النفس، كأى نظام اجتماعي، هو مجموعة متشعبة من الافتراضات والمعلومات والتأملات. وكما يحدث مع أى نظام، تتأتى له فترات من الثبات وأخرى من التغير السريع. وقد نؤرخ للتغير بوضوح في بعض الأحيان إرتباطاً بحدث معين، مثل الإنطلاقة السلوكية بعد أعمال واطسون. وفي بعض الأحيان، قد تكون القوى المؤدية إلى التغير أكثر تشعباً، مثلما حدث في ظهور موجة الاختبارات العقلية. وفي كلتا الحالتين، تكشف خلفيتهما عن عديد من الجهود قبل أن تصبح عملية التغير واضحة بجلاء. وهذا ما ينطبق بلا شك على الاتجاه الحالي. فقد هيات كتابات الكثيرين من العلماء الاجتماعيين الطريق إلى ذلك الاتجاه الآخذ في التطور (وخاصة، جيمس، أولبورت، وكانتريل، وماي، وماسلو، وفروم، وروجرز، وآخرين كثيرين). وقد نتناول بالمناقشة ما الذي دفع بهذا التطور إلى مكانة الصدارة، لكن لا شك أن ثمة مؤثرات معينة قد أدت إلى ذلك، مما يمكن تحديده فيما يلي: اهتمام عدد هائل من السيكولوجيين

(*) J. F. Bugental: Humanistic Psychology: A new break - through.

بممارسة العلاج النفسي، واخفاق الكثير من الاتجاهات في التوصل إلى نظرية ملائمة شاملة بحق عن الشخصية الإنسانية انطلاقاً من اتجاهاتها القائمة، وتزايد الاهتمام العام بالعلوم والخدمات النفسية والحاجة إليها. وقد نتمعن النظر أيضاً أنه حينما يتعرض الكائن الحي إلى تهديد يعترض بقاءه في الحياة، فإنه يستدعي قوى مضادة (أي أجساماً مضادة)، ولذا قد يكون هذا التطور جانباً من استجابة تطورية للقوى البيولوجية المهددة المرتبطة بالتدمير النووي.

البارامترات النفسية:

ولنتناول ثماني بارامترات (وحدات متغيرة) كانت تلقى قبولا بشكل تقليدي كما قدمت في علم النفس ولكنها موضع تساؤل بشكل متزايد كنتيجة لموجة التطور الحادث في علم النفس. وهذه البارامترات النفسية هي:

١. نموذج الإنسان كبناء مركب من وظائف جزئية.
٢. نموذج العلم، مأخوذ عن علم الفيزياء.
٣. نموذج الممارس، مأخوذ عن الطب.
٤. نموذج التقسيم الفرعي لمؤسسات وبرامج دراسي علم النفس كوسيلة ملائمة لإعداد الطلاب للمهن النفسية.
٥. محك التردد الإحصائي كمؤشر للحقيقة.
٦. الوهم بأن البحث يسبق الممارسة.
٧. خرافة «الفريق الإكلينيكي».
٨. المغالطة بأن التشخيص أساسي للعلاج.

وما أود طرحه الآن هو تفحص كل نموذج من هذه النماذج بنظرة تهدف إلى التعرف على ماهية التغيرات التي تتعلق بها.

(١) نموذج الإنسان كبناء مركب من وظائف جزئية

يوضح ما سبق في فهم وجهة نظرنا بأن هذا التطور الأساسي لطبيعة الإنسان يكمن في عملية التغير وآفاق التقدم. فما دمنا نبحث عن عناصر عقلية، في أي شكل تبدو وبأي سفسطة من التسمية تأخذه، فإننا بذلك نستند إلى أن الكيان الانساني الكلي يمكن فهمه تماماً إذا كان لدينا فحسب قائمة شاملة بأجزائه. يمثل هذا في الأصل تصوراً «بنويياً» (structuralistic) بالضرورة. والآن نقر بأننا في حاجة إلى تصور للعملية التي يتشكل بها ذلك الكيان الانساني. وأشعر بأن هذا الاختلاف أساسي للغاية بحيث يمكننا أن نذهب إلى أن دراسة «الوظائف الجزئية» part functions للسلوك الانساني تمثل في الحقيقة علماً مختلفاً عن دراسة الكائن الانساني «الكلي». ويبدو ذلك الاختلاف أيضاً في هذا النوع من التقسيم بين علم النفس وعلم الفسيولوجيا. ولعل الوظائف الجزئية لما درجنا بالتقليد على اعتباره علم النفس - هي تلك الشذرات مثل السلوك والعادات والاتجاهات، ودرجات الاختبار، والمدرجات المستقلة، والبنود المتعلمة - إنما تختلف عن «التوظيف الكلي للشخص» (fully functioning person).

وأعتقد أن المفهوم المحدد للإنسان وفقاً لهذه الحركة الإنسانية الجديدة في علم النفس، هو أن الإنسان عملية بنائية وظيفية وليس مجرد المجموع الكلي لوظائفه الجزئية.

(٢) نموذج العلم مأخوذ عن علم الفيزياء

وما دمنا تقبلنا نموذج الإنسان كبناء مركب من وظائفه الجزئية، يكون من الملائم البحث عن الوحدات القصوى ultimate units للسلوك. وقد تبدو المحاولات في ذلك بتتبع الخطتين الأساسيتين للبحث عن العناصر العقلية في هذا البناء أو عن الوثائق البسيط للمثير - الاستجابة في ضوء السلوكيين، أو من جانب آخر البحث عن الفرائز الأساسية أو الحوافز الأولية تحت راية التحليل النفسي التقليدي. لقد كشف علم الفيزياء عن تعددية هائلة في زيادة معرفتنا بالعالم الفيزيقي بواسطة الطرق التحليلية، ولكن علم الفيزياء

قد بنى سجله على أساس القابلية لتبادل الوحدات التي يدرسها. أما علم النفس الحقيقي للإنسان فهو علم نفس الوحدات غير القابلة للتغيير البيني noninterchangeable units.

فإذا كان علم النفس هو علم دراسة الكائن الإنساني الكلي، وهذا كما أعتقد هو رسالته الأولى، فإن النتائج التي تصدق فقط على الناس في جماعات لا تكون في الحقيقة سيكولوجية وإنما اجتماعية بدرجة أكبر. وبقدر ما يبرز علم النفس كعلم محدد يُعنى بدراسة الوظائف الجزئية، فإنه يميز نفسه عن دراسة الظواهر الجماعية.

وقبل أن نترك التعليق على نموذج للعلم مأخوذ عن علم الفيزياء، تجدر الإشارة إلى أن علم الفيزياء ذاته قد وجد أنه ينبغي أن يتحرك إلى ما هو أبعد من الوضعية المنطقية والعملية الآلية اللتين طالما كانت دلائله التي تهديه على الطريق. وما جرى من الاهتمام بالعمليات الوظيفية وبارتباط المجرب الوثيق بالتجربة قد اعتبر شروطاً أساسية لاضطراد تطور علم الفيزياء. وكم يكون ذلك أكثر صلاحية وملاءمة لعلم النفس!

(٣) نموذج الممارس مأخوذ عن الطب

لنموذج الطبي الخاص بالممارس تاريخ طويل يرجع، بالطبع، إلى الكاهن «الشاماني»، ورجل الطب، والكاهن الساحر. وقد أخذ الممارسون النفسيون هذا النموذج كقضية مسلمة بأنهم ينبغي أن يضطلعوا بمهمتهم بطريقة مشابهة. ولكنه قد تبين على نحو متزايد بأن هذا الافتراض زائف. ويجد الكثير من الممارسين للعلاج النفسي، في الحقيقة، أن هذا النموذج قد يلقي قبولاً بالفعل من المرضى ويُستخدم كمقاومة لتحمل المسؤولية في حياتهم الذاتية. ثمة مفهوم جديد للممارس قد يصعب معه أن نعطيه تسمية ملائمة. يقترح «لوويل كيللي» Lowell Kelley (١٩٦١)، على سبيل المثال، مصطلح «الاستشاريون في الحياة» (Consultants in living) الذي يتميز بالكثير مما يجعلنا نوحى بقبوله، بالرغم مما قد يبدو به المصطلح في بعض الأحيان من ادعائية. القضية بلا شك أننا لا نستطيع أن نتبع نموذجاً للتشخيص بطريقة سرية للصعوبات

التي تواجه مرضانا ولكتابة الوصفات باللغة الخاصة والتدوين الغامض، الذي يحمله المريض عن طاعة وإذعان إلى الصيدلي لكي يعطيه الدواء ثم يتناوله بجهل تام عن ماهيته أو عن تأثيراته المقصودة. ولكننا نعتزف أكثر وأكثر بأن الشرط الأساسي اللازم للعملية العلاجية النفسية هو مشاركة المريض بمسئولية في عملية التغير.

(٤) نموذج التقسيم الفرعي لمؤسسات وبرامج دراسي علم النفس كوسيلة ملائمة لإعداد الطلاب للمهن النفسية

يواجه علم النفس من داخله نوعاً من عدم استقرار في معاهد وكليات إعداد السيكولوجيين، يتعلق بتجزئته إلى تخصصات مختلفة. وقد يصل الأمر في بعض الأحيان إلى عدد هائل من «العلوم النفسية الفرعية» (Subpsychologies)، والنتيجة شيوع اتجاه جزئي في ميداننا يخلق نوعاً من الارتباك لطلاب علم النفس. ومع ذلك، ثمة دلائل كثيرة للتغير الإيجابي في هذا الميدان وكذلك في بعض الميادين الأخرى ذات العلاقة؛ ومع ذلك، هناك تيارات تعترف بأن نموذجنا الخاص بالكثير من التخصصات - في ميادين علم النفس الاكلينيكي، والارشادي، والصناعي، والنمو - يتطلب العمل على مزيد من التطوير. ويتحدد شعوري الذاتي بأننا ينبغي أن نتحرك نحو الاعتراف بثلاثة أقسام فرعية أساسية لعلم النفس: قسم خاص بالوظائف الجزئية part functions، وقسم خاص بالوظائف الجماعية group functions، وقسم خاص بالشخص الكلي total person كوحدة. ومن المحتمل تماماً بالنسبة لكل من هذه الأقسام الثلاثة أنها تشمل جانب البحث، وجانب التجريب، وجانب الممارسة. وتستخدم هذه الأقسام الثلاثة بشكل متزايد في حل مشكلات عملية، بقدر ما تؤدي أيضاً إلى تزايد عدد الممارسين. ويأخذ الكثير من نقد واستياء التجريبيين من الممارسين هكذا في التلاشي كلما توغل التجريبيون أنفسهم في الوظائف الإرشادية. لقد كتب «تريون» Tryon (١٩٦٣) بأن البرج العاجي الأكاديمي هو شيء من الماضي، وأن التجريبيين سوف يتوغلون بعمق في أدوار الممارسين. ومهما لا شك فيه أن هذا التوجه سوف يكون له تأثير عميق على فلسفاتنا التربوية الخاصة بإعداد السيكولوجيين.

(٥) محك التردد الإحصائي كمؤشر للحقيقة

يبدو محك التردد الإحصائي، إذا تكلمنا بشكل مجرد، محكاً ممتازاً. فلا شك أن تلك الأشياء التي تقع بشكل منظم ومتسق تبدو كعينات واضحة بذاتها لطبيعة الواقع. لكن الواقع العملي ليس كذلك. فبالرغم من الإتقان المتزايد للمناهج الإحصائية، وبالرغم من التزايد المضطرد في بلورة الإجراءات العملية وتشذيبها، فإن نتاج سنوات الجهد الواعي لم توفر مع ذلك الثقة الكافية بأننا سوف نصل في النهاية إلى فهم أصيل للسلوك الإنساني عن طريق هذا التوجه. وهذا مما لا يثير الدهشة إذا رجعنا إلى النموذج الذي قامت عليه هذه الجهود.

عبثاً كان الجهد الذي ينشد التوصل إلى الوحدة الأساسية للسلوك المتعلقة بالشخص المجتزأ subperson unit؛ فالإنسان الكلي هو الوحدة الأساسية. وفقط حينما نجد طرقاً لفهم الإنسان في سياق السلوك (behaving man)، فإننا نستطيع فهم سلوكه. وقد يبدو من المستحيل مع الطرق الفنية الحالية أن نضبط كل العوامل المتضمنة في أي تتابع سلوكي ينخرط فيه الإنسان بطريقة عادية. كذلك لا يبدو هذا ببساطة كقضية تتعلق بتطوير المزيد من الاختبارات وباستخدام العديد من الحاسبات الآلية. فتعريفنا للكائن الإنساني على أنه العملية التي تفوق المجموع الكلي لعواملها، يوضح أنه لا زال هناك جانب غير قابل للقياس.. فلا يزال «يبقى الشخص» ذاته!

وثمة طريقة أخرى لتصوير المشكلة قد تلقي ضوءاً عليها: علينا أن نعترف بأن اتجاهنا العلمي التقليدي، كما يتمثل في الدراسات والبحوث المنشورة في المجالات المختلفة ورسائل الماجستير والدكتوراه، يقوم على تصورات عامة متناهية. ويعني ذلك التسليم ضمناً بأن الكون نظام مغلق يوجد فيه كم ثابت من المعرفة المتاحة. ويميل العلم بصفة عامة - سواء العلوم الفيزيائية أو البيولوجية أو الاجتماعية - إلى الإقرار بأن المعرفة غير متناهية، كما أن الكون غير متناه. وإذا نقوم بدراسة أي ارتباط منعزل بين متغيرين نفسيين على أمل أن ذلك الارتباط في النهاية سوف يتصل بغيره، فإن مثل هذه الدراسات المنعزلة وما يتعلق بها من تنظيم معين سوف تطرح بطريقة استدلالية. علينا أن نعترف

بأن الأمر ليس كذلك. ففي داخل الكون اللامتناهي التنوع، نستطيع أن نستمر بطريقة لا متناهية في جمع بنود منعزلة من البيانات، ومن الارتباطات والتنوع، وبالتالي سوف لا تكون هناك ضرورة لمثل هذا الترابط. ولا يستطيع الباحثون الذين يجرون التجارب التي اضطلع بها باحثون آخرون أن يؤكدوا نتائجهم من الناحية الشكلية بسبب التنوع اللامتناهي للمتغيرات، وبسبب لا نهائية المعرفة الكامنة.

(٦) الوهم بأن البحث يسبق الممارسة

طالما شاعت بيننا الخرافة التي تذهب إلى أن العالم يطور المعرفة والمهندس يطبقها. بقول آخر، الباحث يطور المعرفة والممارس يطبقها. والأمر ليس كذلك في علم النفس. كما أنه ليس كذلك سواء في الفيزياء أو الهندسة. ويعترف الكثير من المبرزين في العلوم الفيزيائية أن الفيزياء قد تلقت المزيد من الإسهامات من الهندسة أكثر مما أعطته للهندسة. ونجد نفس الشيء بالنسبة لعلم النفس الإكلينيكي الذي حقق إسهامات لنظام المعرفة السيكلوجية بواسطة الممارس الإكلينيكي أكثر مما يتلقاه من الباحثين. ونحتاج بصعوبة إلى إيضاح هذه النقطة أبعد من مجرد اقتباس أعمال فرويد كمثال بارز. وربما يكون المثل الآخر الهام للغاية هو إعادة تقديم التوجه الإنساني في علم النفس. وترجع إعادة التقديم هذه - وهي إعادة إحياء لعلم النفس - بدرجة كبيرة إلى إسهامات الممارسة الاكلينيكية. ويعزى ذلك في جانبه الأكبر وبصفة أخص إلى خبرة السيكلوجيين الذين ينخرطون في ممارسات العلاج النفسي. وما يتردد في هذا الميدان من أسماء القادة الذين يتصدرون طليعة هذا التطور هو أسماء العلماء الذين انغمسوا بعمق في أعمال العلاج النفسي، مثل: كارل روجرز، وأبراهام ماسلو، ورواللوماي، وايريك فروم، وغيرهم.

ومرة أخرى، يمكن أن نشير إلى تأثير نموذج الكون المتناهي الذي يمكن أن تتجمع فيه المعرفة بطريقة عشوائية وتتكامل في النهاية وتصبح ميسورة للممارس، وإذا تنفي هذا النموذج، ونعترف بأنه غير متسق مع الكون، ينبغي أن نعترف إذن بحاجتنا إلى إسهامات الممارسين في تلك المجالات ذات الأهمية القصوى من الناحية الاجتماعية: نحن بحاجة إلى اختبار الممارسين للنتائج

لإقرار صلاحيتها وإمكانية تطبيقها؛ إننا محتاجون إلى إسهامات الممارسين لاقتراح أسئلة وقضايا للبحث العلمي.

(٧) خرافة الفريق الإكلينيكي

وهنا نكون واضحين منذ البداية بأن الفريق الإكلينيكي في بعض الحالات قد أثبت أنه مفهوم نافع وفعال للغاية، ولكني مقتنع بنفس الدرجة بأنه ليس كذلك في معظم الحالات، حيث أنه في الكثير من الأمثلة هو غطاء لأجل سيطرة الفريق بواسطة واحد أو آخر من المتخصصين.

لكن ما هو أهم، أن الفريق الإكلينيكي يقوم مرة ثانية على نظرة جزئية للإنسان. وتكون الهيئة الرئاسية الثلاثية للفريق الإكلينيكي غير قادرة، بطبيعتها، على مواجهة المريض في علاقة بين شخصية صادقة. وقد يكون الفريق الإكلينيكي وسيلة ممتازة لجمع المعلومات عن الناس، وهي المعلومات التي تتناول الناس أساساً كممثلين لطبقات مختلفة أو تجمعات للمجتمع. وقد يكون أداة إدارية نافعة للقيام بتحويل الحالة أو تحديد استعدادها، ولكنه ليس أداة نافعة علاجياً. وبقيني أن العلاج النفسي، الذي هو بحق العلاج النفسي المتعمق، يتطلب مواجهة قائمة على الثقة بين شخصين، ولكن المسؤولية المُجرّاة والعلاقات التي يفترضها الفريق الإكلينيكي تخالف تلك المواجهة.

وقد يلاحظ أيضاً أن الفريق الإكلينيكي يتسم بحيوية اجتماعية، وهذا موضع شك. فحينما يفوق عدد الأشخاص الذين يتطلبون علاجاً عدد الممارسين بدرجة زائدة لمواجهة هذه الحاجة، تكون مضاعفة الأشخاص العاملين مع مريض بعينه ذات فائدة مشكوك فيها. وإن بعض ما يجري الآن من استخدام أشخاص عاديين قادرين على العلاقات البينشخصية الصادقة قد يفترض أن هناك طرقاً أفضل لمواجهة هذه المشكلة. يتمثل ذلك في أعمال «مارجريت ريوش» (M. Rioch) بالمعهد القومي للصحة النفسية في تدريب بعض السيدات الناضجات ليعملن كمرشدين نفسيين بدون أن يُتطلب منهن التوغل في المنهج المهني العادي. حقيقة، يحتاج هؤلاء الناس إشرافاً وعوناً، ولكنهم يذهبون إلى أنهم يستطيعون القيام بإسهامة خلاقة.

وما قام به «فيلمور سانفورد» Fillmore Sanford يعتبر دراسات ذات قيمة في هذا الصدد. فهو يقرر أنه قد أرسل فريقاً من الباحثين إلى مجتمع من المجتمعات وسأل مواطنيه بطريقة عشوائية: «مع من تتحدث إذا كانت لديك مشكلة شخصية هامة؟» بهذه الطريقة كانوا قادرين على تعيين مجموعة صغيرة من أشخاص ناضجين يستطيعون تقديم مساعدة ذات بال إلى زملائهم. وإذا قدمت لهؤلاء الأشخاص مساعدة من مصادر متخصصة ولا يتعرض ما يقومون به لأي خلل أو تحريف، فإنهم يستطيعون أيضاً أن يشبعوا الحاجة الإنسانية إلى التغير والنمو.

(٨) المغالطة بأن التشخيص أساس العلاج

لقد درجنا بالتقليد على الاعتقاد بأننا نستطيع مساعدة الشخص حينما نعلم إلى تجميع قدر هائل من المعلومات عنه. في فترة ما أجرينا دراسات تشخيصية متقنة لكل ملتمس للعلاج النفسي. واليوم نعلم أن تجميع معلومات تشخيصية بالنسبة لمعظم الأشخاص تسهم قليلاً في العمل العلاجي الحقيقي، حينما يكون ذلك العمل العلاجي من خارج المريض، أقرب إلى نمط المقابلة. فالمعرفة التشخيصية ذات وظيفة جزئية بالضرورة، في حين أن العلاج النفسي الأكثر فاعلية هو الشخص - الكل (whole - person)، والمتمركز على العلاقة معه (relationship centered). فالمعرفة التشخيصية هي «معرفة عن المريض»، في حين يتطلب العلاج النفسي الأكثر فاعلية «معرفة بالمريض». هذا الاختلاف أكثر من مجرد كونه لعباً بالكلمات. فالمعرفة عن المريض تتناول كموضوع أو كشيء يُتناول بالدراسة. أما المعرفة بالمريض فتقر بالإنسانية والفردية الجوهريتين له، وهي تتضمن بذلك تعرفاً بالمريض وإقامة علاقة مهنية معه، وأن نكون معه، كما يختلف ذلك عن التناول للمريض. والمعرفة التشخيصية مفيدة حينما تكون الحاجة إلى تناول الناس كموضوعات، كممثلين لطبقات أو فئات، أكثر من أن يكونوا كأشخاص. وبالنسبة للوظائف الإدارية، غالباً ما تكون ضرورية. أما النسبة لأغراض البحث قد تكون حاسمة وحيوية، ولكن بالنسبة لأغراض العلاج النفسي ذاته لا يكون التشخيص مهماً في تلك الحالات التي تستحكم فيها الاضطرابات بصورة قاسية.

الخلاصة:

لقد حاولنا أن نمعن النظر في ذلك التطور المثير للاهتمام بدرجة هائلة في ميداننا، علم النفس. وإذا كنت أراه صحيحاً، فإننا نُخَلِّف وراءنا مرحلة الاهتمام بالوظائف الجزئية ونعود إلى ما قد بدى به علم النفس لمعظمنا من معنى حينما دخلنا الميدان منذ البداية. إننا نعود إلى ما يزال علم النفس يعنيه بالنسبة لمعظمنا، وهو الوظيفية والخبرية والإيجابية للكائن الإنساني «الكلي».

إن علم النفس يجتاز مرحلة للمراهقة. فهو، كالمراهق، يُقَيَّم بصورة ضئيلة ما يقدمه الوالدان، بينما يرتب نفسه على ما هو خارجي فاتن، على الفيزياء. والآن يحدوني الأمل أن علم النفس سوف ينضج وفي النهاية يصل إلى مرحلة الرشد. وكما هو الحال بالنسبة لمعظم المراهقين الذين حينما يصلون إلى النضج، يعودون بنظرهم إلى الوراء ليتأملوا في الناس القدامى ببعض التقدير.

ربما يكون الأمر كذلك بالنسبة لعلم النفس، وأن علم النفس قد يعود مرة ثانية إلى والديه، الإنسانيات والفلسفة، ومنهما يستمد قوة جديدة لمواجهة تحديات عالمنا.

ثمة تقارب يحدث بين تقليدين إنسانيين هائلين، ومن تقاربهما قد نتوقع تدفقا هائلا لوعي جديد عن أنفسنا في عالمنا: أحدهما العلم، والآخر الإنسانيات. وهذا كما لو أننا قد أصبحنا فجأة ورثة لمخزون هائل من المعرفة لم تستخدم من قبل إلا استخدماً ضئيلاً، أو - بتشبيه آخر - كما لو أن نصفاً جديداً تماماً من الكرة الأرضية قد اكتشفه كولومبس جديد آخر.

لا شك أن الكثير من الاستكشاف والتطور ينبغي تحقيقه، ولكننا سوف نصل إلى شواطئه.

(٢) فلسفة علم النفس

الحاجة إلى علم ناضج عن الطبيعة البشرية

أبراهام ماسلو

(جامعة برانديس)

أود أن أبدأ ملاحظاتي بتبني عقيدة شخصية، يتردد صداها بخيلاء، ولكن بضرورة ملحة.

أعتقد أن علماء النفس يحتلون الموقع الأكثر أهمية ومركزية في عالم اليوم. أقول ذلك لأن كل المشكلات الملحة للإنسانية - الحرب والسلام، الاستغلال والتآخي، الكراهية والحب، المرض والصحة، سوء الفهم والفهم، السعادة والشقاء - سوف تؤول إلى فهم أفضل للطبيعة البشرية؛ وهنا فحسب يلقي علم النفس بثقله كليه. لذا أعتقد أن الطب والفيزياء، القانون والحكومة، التربية، والاقتصاد، والهندسة، والتجارة، والأعمال والصناعة - ليست إلا أدوات فقط برغم ما لها من قوة معترف بها. إنها وسائل وليست غايات؛ أما الغاية فهي «التقدم الإنساني» (Human Betterment).

إن الغاية القصوى التي ينبغي أن تتبناها كل هذه العلوم، إذن، هي التحقيق الكامل للإنسان ونموه وسعادته؛ لكن هذه الوسائل أو الأدوات تأتي بتلك النتائج الطبية والمرغوبة فحسب حينما يستخدمها أناس طيبون على نحو سليم. أما استخدامها بجهالة وحماسة بواسطة أناس أشرار، لا يأتي بشيء إلا بالكوارث والخطوب، فما هو خاطيء وشرير إنما يكمن في الناس، وليس في الأدوات. والوسيلة الوحيدة لمغالبة المرض الذي يبدو بذاته كشر من الشرور، هي إعداد أناس طبيين بواسطة فهم أسباب المرض والبحث عن الشفاء. ومن ثم، فإن اكتشاف طبيعة الإنسان الطبية والشريرة، أي الصحة النفسية والمرض النفسي، هي المهمة التي يحاول عالم النفس أن يؤهل نفسه لها.

لذا يملكني شعور، كعالم نفس، بالأهمية والحظية لإسهامي في مثل هذا العمل. فعلماء النفس ينبغي اعتبارهم أناساً محظوظين لأسباب متعددة.

فهم يتعاملون مع أكثر المواد سحراً وفتنة في العالم - الإنسان، فهي تمثل ما يقومون به من دراسات، وما يضطلعون به من عمل علمي؛ ولذا يستطيعون حل مشكلاتهم الشخصية الخاصة بطريقة أكثر فاعلية وكفاية. ولكن لا يزال ما هو أكثر أهمية، فأي شيء قد نكتشفه خلال البحث السيكولوجي سوف يُعْظَم ويُعْجَد للمليون مرة. فبقدر ما نعلم أكثر عن الطبيعة البشرية، بقدر ما نكتشف بطريقة آلية في العلوم الأخرى، وكذلك في القانون والتاريخ والفلسفة والفن والصناعة، طالما أن هذه العلوم كلها هي بالضرورة نواتج إنسانية. ينبغي أن يكون من أساسيات الدراسة في القانون أو التربية أو الاقتصاد أو التاريخ دراسات متقدمة عن الكائنات الحية الإنسانية التي تصنع القانون وتصنع التاريخ. ويعبر «بول فاليري» (Paul Valery) عن ذلك بحق: «حينما يكون العقل موضع البحث، يكون كل شيء موضع البحث كذلك».

وينبغي أن يكون واضحاً تماماً من الآن أني أعبر عن تصور خاص لمهنة عالم النفس. يبدو لي أن علم النفس يفرض قواعد ومسئوليات محددة على ممارسيه. وتتبع المشكلات، الأكثر ضغطاً وإلحاحاً التي تواجهنا اليوم، من النقائص الإنسانية أو الضعف الإنساني Human weakness : الكآبة والغم، الطمع والجشع، الاستغلال، التعصب، الازدراء، الكراهية، الجبن، الغباء، الحقد، والأنانية. ونعلم، مع ذلك، أن هذه أمراض يمكن علاجها بشكل جذري. فالتحليل النفسي، على سبيل المثال، عملية للعلاج المتعمق الذي يمكن أن يتناول تلك المشكلات إذا توفر الوقت والمهارة الكافيتان.

وسوف يستمر الموت والدمار من كل بد في حروب ضارية أخرى، أو الوجود القلق العصابي المتوتر في حروب باردة ممتدة إذا كان للكائنات الإنسانية أن تستمر في سوء فهم نفسها وبعضها البعض. وإذا كنا نسعى إلى تحسين الطبيعة البشرية وحسن توظيفها، إنما نسعى هكذا إلى تحسين كل شيء في الوجود، لأننا بذلك نزيل الأسباب الرئيسية للاضطراب العالمي.

لكن الإصلاح والتقدم الإنساني يتوقف على فهم الطبيعة البشرية؛ فالحقيقة البسيطة التي لا يمكن إغفالها هي أننا لا نعرف الناس بدرجة كافية. لهذا السبب يحتاج العالم إلى بصيرة بأن علم النفس يستطيع

مع الوقت أن يحقق الكثير في هذا الصدد. إننا نحتاج، أكثر من القنابل أو التيارات الدينية الجديدة أو السياسة أو المصانع، وأكثر من الصحة البدنية والعقاقير الجديدة التي توفرها- نحتاج أكثر إلى «طبيعة إنسانية مُحسَّنة» (Improved human nature).

لهذه الأسباب أشعر بإحساس الضمير التاريخي، وكذلك بوعي متزايد لمسئولية عالم النفس. فهي مسئولية حيال الجنس البشري، ينبغي أن تعطي عالم النفس إحساساً بأنه صاحب رسالة وثقل بالواجب أعظم مما لدى العلماء الآخرين.

ثمة نقطة هامة أود أن أؤكد عليها، مع ذلك، أن تعريف لعالم النفس هو تعريف واسع ولكن محدد. أعنى بذلك ليس فحسب أساتذة علم النفس ولكن أكثر من كل أولئك - فقط أولئك - الذين يهتمون ببناء وإزكاء تصور للطبيعة البشرية أكثر صدقاً ووضوحاً وإمبيريقية. وقد يستبعد ذلك الكثير من أساتذة علم النفس والكثير من الأطباء النفسيين، ولكن قد يتضمن بعض علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا والتربية والفلسفة والدين والإعلام واللغة والعمل وغير ذلك.

وهناك جانب آخر أكثر خطورة، فإذا كان علم النفس لا يزال في طفولته كعلم، وأن ما نعرفه لذلك بالمقارنة إلى ما نحتاج معرفته يعد ضئيلاً بدرجة تبعث على الشفقة، فإن عالم النفس الناجح ينبغي أن يكون إنساناً متواضعاً، فبشهوره بمسئوليته، ينبغي أن يكون واعياً جداً بمقدار ما ينبغي أن يعرفه، وكيف أنه لا يعرف إلا القليل في حقيقة الأمر. ولسوء الحظ، أن الكثير من علماء النفس ليسوا بمتواضعين، ولكنهم، بدلاً من ذلك، منتفخون بمعرفة ضئيلة. ولا يوجد، في الواقع، ما هو أعظم خطراً من عالم النفس المتعجرف أو الطبيب النفسي المتعالي.

بهذه المقدمة، سوف أستعرض عدداً من «الينيغيات» (musts) التي أشعر بضرورتها إذا كان لعلم النفس أن ينضج كعلم وينهض بمسئوليته الكاملة، الإنسانية والإيجابية والإرتقائية:

(١)

علم النفس ينبغي أن يكون أكثر إنسانية بأن يهتم أكثر بمشكلات الإنسان،

وأقل بمشكلات المهنة

قد يبدو من المحزن أن معظم الطلاب يُقبلون على علم النفس باهتمامات إنسانية؛ فهم يودون أن يكتشفوا الإنسان؛ ويريدون فهم الحب والكراهية والأمل والخوف والوجدان والسعادة ومعنى الحياة. لكن ما الذي يتحقق غالباً من أجل هذه الآمال والتشوقات العظام؟ فمعظم ما يتلقاه الطلاب يتحول جانباً عن هذه الموضوعات التي توصف بالسطحية واللاعلمية والسذاجة والسحرية. (لا أجد كثيراً كلمة «حب» يفرد لها جزء خاص في أي من كتب علم النفس على رفوف مكتبتي، حتى تلك الكتب المتعلقة بالزواج). وبدلاً من ذلك، يُقدم للطالب العظام الجافة والطرق الفنية والدقة والضبط، وجبالاً شاهقة من الحقائق التي ترتبط ارتباطاً ضئيلاً باهتمامات الطالب التي وجهته للإقبال على علم النفس.

وأسوأ من ذلك، أنهم يحاولون، وغالباً بنجاح، أن يجعلوا الطالب في خجل من اهتماماته بأنها غير علمية بشكل معين. لذا غالباً ما تتبدد الحوافز الرفيعة لدى الشباب، ومعها تضيع الإبداعية والجرأة والإقدام والتحررية والإحساس برسالة مقدسة وبالتكريس الإنساني. ويتملك الطالب شعور بالاستخفاف أشبه بالمزاج الساخر والمتشائم (كالفلاسفة المتشككين) cynicism، ويستقر كعضو في مهنة بكل تعصباتها وتزمته. ويتملكني تخوف بأن أقرر أن طلاب الدراسات العليا في علم النفس يتكلمون بحذر عن درجة الدكتوراه على أنها «بطاقة الاتحاد» union card أو بطاقة الهوية، ويميلون إلى اعتبار رسائلهم العلمية ليست مميزة أو كفرصة، ولكن كجانب غير سار ينبغي عمله يؤهلهم إلى الحصول على مهنة.

ما الذي زرعه الإنسان في عقله السديد لكي يؤهله لقراءة رسالة للدكتوراه أو كتاباً أولياً في علم النفس؟ إن ما توفر من كتب علم النفس التي يستحسنها علماء النفس المقتدرون بما يجعلنا نوصي بها، يعتبر قليلاً؛ وكتب علم النفس الوحيدة التي تساعدك على فهم الإنسان بصورة أفضل غير دقيقة

وغير علمية، فهي تأتي من تقليد العلاج النفسي أكثر من أن يكون مصدرها «علم النفس العلمي». فمثلاً، أوصيك بقراءة أعمال فرويد والفرويديين الجدد، لكنني أشك أن فرويد يمكنه اليوم الحصول على درجة الدكتوراه. في كلمة افتتاحية لأحد المجالات المرموقة في علم النفس قورن فرويد بعلم دراسة الدماغ والقوى العقلية phrenology. وهذا التقرير بالنسبة لعالم نفسي قد لا يصدر في خاتمة المطاف إلا من وجهة نظر أشخاص غير أعضاء في المهنة.

بعد فرويد، قدم أدلر ويونج وفروم وهورني تجارب فذة ودقيقة، لم تفعل شيئاً - على الأقل في نصف الحالات - بالنسبة للمشكلات الإنسانية المزمّنة؛ فهي قد كتبت أساساً لأعضاء آخرين في المهنة. ويذكرنا كل ذلك بتلك السيدة التي كانت في حديقة الحيوان وسألت الحارس بما إذا كان فرس البحر ذكراً أم أنثى. فأجاب «يا سيدتي، يبدو لي أن هذا يبعث على الاهتمام فحسب بالنسبة لفرس بحر آخر».

إن علماء النفس هم سلاح للجنس البشري، ومناصرون للإنسان وللإنسانية أو ينبغي أن يكونوا كذلك؛ بقدر ما يحمل علماء النفس التزامات ومسئوليات بالنسبة لكل فرد يعيش الآن، وبالنسبة للمستقبل؛ لكنهم لا يوفون بها كما ينبغي.

(٢)

علم النفس مطالب بأن يتحول أكثر إلى دراسة الفلسفة والعلم والجمال،
وخاصة الأخلاق والقيم

تعني الحقيقة بأن علم النفس قد قطع نفسه رسمياً عن الفلسفة ليس أكثر من أنه يتخلى عن الفلسفة الجيدة لتحل أخرى دريئة. فكل شخص فلسفة، حتى ولو كانت غير محصنة وغير واعية وغير سليمة. وإذا كان لها أن تصبح أكثر واقعية وأكثر فائدة وأكثر جدوى، ينبغي أن يعمل صاحبها بوعي على تحسينها.

تتضمن فلسفة علم النفس، بالمعنى الذي أستخدم به المصطلح، دراسة القيم. ينبغي أن تبحث فلسفة العلم في المعنى والهدف من العلم: كيف يعمل

علم النفس على إثرائنا؟ ينبغي أن تتضمن فلسفة علم النفس كذلك فلسفة الجمال والإبداعية والإيجابية والخبرات الأرقى والأعمق التي يقدر عليها الإنسان، وهو ما أطلق عليه «قمة الخبرات» أو الخبرات الذروية (peak-experience). ذلك هو الطريق الذي نتجنب به السطحية، ونقر فيه بمستوى عال من الطموح بطريقة مناسبة.

لقد بحث الكثيرون من علماء النفس عن فلسفتهم في مفاهيم علم الفيزياء لمجرد أن هذه العلوم كانت ناجحة بشكل واضح. لكن علم النفس وهو في مرحلة طفولته كعلم، ينبغي أن يسعى لبناء فلسفته الخاصة ومنهجه الخاص في البحث، بما يتلاءم مع طبيعته ومشكلاته وأهدافه.

ولا أقصد بذلك إيعازاً بأن أساتذة الفلسفة أفضل أو أردأ من علماء النفس أو الفيزياء أو الكيمياء. فهناك مجالات عظيمة كثيرة سواء في الفلسفة أو في أي ميدان آخر. ولكن الفلسفة تذخر كذلك بنقاط كثيرة من الفراهة والنظرة الواعية الثاقبة والتقدم في الفكر الإنساني. وإذا لم يقف علماء النفس على قمم الفكر الفلسفي، فهم بذلك ينزعون إلى أن يظلوا متكبرين بدلاً من أن يكونوا متواضعين، وسطحيين بدلاً من أن يكونوا عميقين، مرددين بدلاً من أن يكونوا مبتكرين.

ويقنع كثير من علماء النفس بالعمل مع الكائن الحي الإنساني ولكن مع جانب منه - جانب مُجْتَرَأ، وإن كانوا قد حققوا في الواقع مآثرة خارج تلك الحدود. لقد نسوا أن غاية مهمتهم أن يقدموا لنا مفهوماً موحداً قائماً على أساس إمبيريقى «للإنسان الكلي»، أي فلسفة لطبيعة الإنسان. وهذا يستلزم شجاعة، ويتطلب إرادة وتصحيحاً للخروج من الحلية الضيقة لليقين. ذلك اليقين بالضرورة ضيق، للسبب الذي ذكرناه بأن معرفتنا غير كافية حتى تسمح لنا بأن نكون متأكدين من أي شيء ولكن فحسب من شذرات ضئيلة للمشكلة الإنسانية المركبة.

لكل فرد، حتى للطفل الذي يبلغ عاماً واحداً من العمر، تصور عن الطبيعة البشرية، لأنه يستحيل العيش بدون نظرية عن الكيفية التي سوف

يسلك بها الناس. وتتملك كل عالم نفس، سواء كان وضعياً أو معادياً للنظرية، فلسفة معينة عن الطبيعة البشرية تكمن في أعماقه؛ فهو كما لو كان يُوجّه نفسه بخريطة معروفة جزئياً، ينكرها ويتشكك فيها، وتكون لذلك مستبعدة من التعرض للخبرة المتجددة والتصحيح بواسطة معرفة مكتسبة حديثاً. هذه الخريطة أو النظرية اللاواعية توجه استجاباته إلى ما هو أكثر من معرفته التجريبية المكتسبة بهتابة واجتهاد.

القضية إذا ليست في أن نأخذ أم لا نأخذ بفلسفة لعلم النفس، ولكن أن نأخذ بفلسفة واعية أو غير واعية.

وثمة حقيقة أخرى يمكن أن نتعلمها من الفلسفة، وهي أنه ينبغي أن تكون لدينا خريطة إذا كنا ننشد ألا نضل الطريق أو يضيع الوقت سدى. وقد يكون من الأجدي أن نقرر أنه كلما قامت المعرفة على حقائق، وإذا قمنا بتجميع حقائق من كل الأنواع لمجرد التحقق من صدقها، يعني ذلك أننا سوف نقرب ببطء من اللامعلوم. ليس ثمة حاجة حقيقة إلى نظريات. لكننا نعلم الآن أن معظم الحقائق - وربما كلها - هي تعبير عن نظرية. لقد أثبت علماء الانثروبولوجيا، وخاصة علماء اللغة، أن ما نطلقه من تسمية على شيء من الأشياء بأنه «كرسي» أو «طاولة» مثلاً، هو تعبير عن منظور عالمي ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار إذا كان لنا أن نفهم هذا التقرير على نحو صحيح.

ويعتبر هذا احتياجاً مطلقاً ضد العمل بشكل تفصيلي. ويؤدي أي اصطدام للقضايا في النهاية إلى تجارب حاسمة صغيرة ينبغي أن تُجرى بدقة وعناية بقدر الإمكان، حيث أن المجرب في النهاية يمثل المحكمة العليا التي تُختبر أمامها كل النظريات.

لكن، لأننا نعرف القليل عن الإنسان والحدس والخبرة والحكمة والبصيرة، فإنها تصبح كلها مهمة للغاية. وحتى الشخص الأحق يمكن أن يفهم فكرة متجسدة بدرجة كافية في حقائق، ولكن حينما توجد حقائق قليلة مترابطة إنما يستطيع الشخص الفطن أن يعرفها فحسب. لقد قدم علماء الدين والشعراء والكتاب والفنانون والسياسيون ورجال الصناعة وغيرهم فلسفات

عن الطبيعة البشرية. وعلينا أن نحترم هذه النظريات، شأنها في ذلك شأن نظريات عالم النفس غالبا، ونستخدمها كأطر مرجعية بهدف النقد واستثارة البحث والتجريب. ويتمثل انتصار العلم في أنه يستطيع أن يأخذ الحكمة الفطرية التي قال بها الحكماء العظام، ويصححها، ويختبرها، ويقيّمها، ليصل إلى معرفة أكثر يقيناً وثباتاً. وحينما يصل العلماء، بعد سنوات من التنظير والجدل والتجريب، إلى نفس النتائج التي وصل إليها «روسو» أو «شكسبير» على سبيل المثال، لا تكون في الحقيقة هي ذاتها. لقد كانت إذن نظرية؛ والآن هي معرفة جديدة. وأذكركم بأننا في حاجة إلى مبدأ نختار على أساسه النظرية السليمة من بين النظريات المتناقضة المختلفة. ومن يقوم باختبارها والتحقق منها إلا العالم، وعلى أي أساس إن لم يكن على أساس البحث الإمبريقي؟

لذا ينبغي أن نولي اهتماماً خاصاً إلى المفكرين المتقاربين أصحاب النظريات المتمركزة على الإنسان الكلي، (whole man) في العالم الكلي (whole world). من السهل تماماً تطوير نظرية سليمة عن تعلم المقاطع غير ذات المعنى، أو عن الفيران التي تجرى في متاهات، أو عن الفعل المنعكس الشرطي الخاص بسيلان اللعاب لدى الكلب. أما العمل على توحيد هذه النظريات المصغرة في النسيج الكلي لعلم النفس، فتعبر أمراً آخر. فربطها بالحب والكراهية، النمو والنكوص، السعادة والألم، الشجاعة والقلق، يكشف عن مدى التباعد عن شواطئ الحقيقة، بدلاً من جعل الارتياح يحلق عليها كلها.

(٣)

علم النفس الأمريكي ينبغي أن يكون أكثر شجاعة، وأكثر إبداعاً؛ وأن يحاول أن يكتشف، وليس فحسب أن يكون حذراً ودقيقاً في تجنب الأخطاء

لماذا لم يكن هناك أبداً عالم نفس أمريكي مبدع وعظيم؟ لقد كان أفضل علماءنا مدرسين scholars ومنظمين أو متمذهبين systematizers ومجربين experimenters، لكنهم لم يكونوا مكتشفين عظام. لقد أتت الاكتشافات العظيمة من أوربا؛ كل أنواع التحليل النفسي - فرويد، أدلر، يونج، رانك، فروم، هورني؛ وكل علماء النفس الجشطلت - فرتيمر، كوفكا، كيولر، ليفين؛ وعلم النفس الحيوي Organismic Psychology عند جولدشتين؛ وحتى السلوكية، بالرغم من

أنها أمريكية بصفة خاصة فقد بدأت مع بافلوف في روسيا.

وربما حدث نفس الشيء بالنسبة للعلوم الأخرى. ففي الفيزياء النووية، على سبيل المثال، كان أينشتاين وبوهر وفيرمي وزيلارد كلهم أوروبيين.

لماذا يعتبر العلم الأمريكي هكذا في الأساس علماً تقليدياً، معادياً للإبداع وللإختراع، وللاتقليدية، وللأفكار الجديدة؟ لماذا يعتبر علماء النفس الأمريكيون بصفة مميزة مطبقين لأفكار غيرهم من الشعوب؟ لماذا يستخفون بالمخترع ويهاجمونه لسنوات، ثم يتمسكون بآرائه في النهاية حينما تصبح أكثر ألفة، ويجعلونها آراءً اصطلاحية، ويستخدمونها في مئات التجارب. وكما يقول «بيكاسو»: «في البداية أنت تخلق شيئاً، ليجعلوا منها بعد ذلك شيئاً جميلاً».

لعلني أتذكر كيف تملكني الحزن والغضب من تقرير رسمي للجنة عليا «بالجمعية الأمريكية لعلم النفس» (APA) عن مستقبل العلوم النفسية. لقد كانت التوصيات منهجية أساساً: كيف تكون حذراً، كيف تراجع وتتأكد، كيف تكتشف الأخطاء، كيف تتحقق من صدق البيانات، كيف تكون دقيقاً ومتقناً. ومن الصعب أن تجد كلمة عن الحاجة إلى الإبداع، وإنتاج أفكار جديدة، وإلى الارتياح وأخذ المبادرة والمخاطرة؛ وإلى تشجيع الشك والاستشكاف.

لقد كانت هذه التوصيات أشبه بدرجة كبيرة من خرائط الطريق الموجودة بمحطة للبنزين، تخبرنا كيف نتخذ طريقنا من مكان معروف إلى آخر، وليست هناك كلمة عن الأراضى التي لم يرتادها الشخص حيث لا توجد علامات للشوارع والطرق الممهدة؛ ليست هناك كلمة عن الارتياح والاجتياز للدروب بما يمثل ضرورة قبل إعداد الخرائط.

وقد يملكننا الخوف من أنه حينما نعترف بالإبداع، إنما ندخل أنفسنا مع كل أنواع الشعراء والفنانين والموسيقيين وغيرهم من الأشخاص المشكوك فيهم ممن لم يحصلوا على دكتوراه الفلسفة في علم النفس؛ ولذلك قد نعتبرهم متسلقين اجتماعيين بدون أي حق أو أهلية ولا يعرفون شيئاً عن الطبيعة البشرية.

(٤)

ينبغي أن يكون علم النفس متركزاً أكثر على المشكلات،

ومستغرقاً أقل في الطرائق أو الفنيات

في الفصل الثاني من كتابي «الدافعية والشخصية» (Motivation & Personality)، تناولت هذه المشكلة باستفاضة. لذا سوف أكتفي فقط بالإشارة إلى الفكرة العامة: إذا كنت تهتم بصفة أولية بالاضطلاع بما تستطيع القيام به حيال المشكلات الهامة، تصبح الطرق الفنية ثانوية. فمثلاً، إذا أردت تناول المشكلة «ما هو الحب؟»، فإنك سوف تصطدم بالمشكلة بالرغم من أنك مضطر للإرتجال. في المراحل الأولى من الاستكشاف، عليك أن ترضى بعدم الاكتمال وباللايقين. وإذا كنت تشد الاتقان والكمال والاتساق والثبات، فإن هذه المشكلة تكون غير قابلة للتناول لأن الطرق الفنية الميسورة الآن ذات قيمة ضئيلة. وأولئك الذين يصرون على الدقة والاتقان منذ البداية، لا يستطيعون لذلك أن يبدأوا أبداً. وكل ما يستطيعون عمله يأتي في المراحل الأخيرة من تطور المشكلة:

لذا، إذا كان العلم يتحدد بالدقة وبالوصف الكمي وبالمتغيرات المحددة بإحكام بما يحقق ضبطاً جيداً، فإن المراحل الأولى من العمل مع المشكلة، حيث يسود الإلهام والملاحظات الطبيعية والتأملات والنظريات، ينبغي رفضها كمراحل «لا علمية». وإذا حددنا العلم بشكل أولي على أنه طريقة، فإن هذا ما يجعله لعبة أو طقوساً غير ذات معنى. لأجل ماذا تكون الطريقة؟ فإذا كان الصواب والهدف والقيمة موضع اهتمام، والهدف المقابل هو الصدق والثبات، يكون هذا أقرب إلى الزهو: «لا أعلم بما أعمل ولا أهتم به، ولكن أنظر إلى الكيفية التي أعمل بها بدقة».

إن الموقف في علم النفس الأمريكي، حيث يركز معظم الباحثين على عمل ما يستطيعونه على نحو جيد بدلاً من البحث عما يحتاجون إلى عمله، يرجع بدرجة كبيرة - كما أعتقد - لهذه النظرة الخاطئة إلى العلم.

(٥)

ينبغي أن يكون علم النفس أكثر إيجابية وأقل سلبية؛ وعلم النفس مطالب بأن
تكون لديه مستويات أعلى، وألا يكون وجلاً أو متردداً إزاء
الإمكانات الأسمى للكائن الحي الإنساني

فأحد نقائص البحث في علم النفس وكذلك في الطب النفسي، تتمثل
في تصويره المتشائم والسلبى والمحدود للمستوى الأقصى الذي يمكن أن يصل
الإنسان إليه وأن يحققه. وبسبب هذه القصور القبلي، فإن علم النفس قد
كشف عن الكثير من نقائص الإنسان وضعفه وآلامه، وعن القليل من مآثره
أو إمكاناته أو مطامحه الأعلى. وقد قدمت في الكتاب المشار إليه عدداً من
المقترحات الإيجابية لما نحتاجه من بحوث.

وهذا ليس دعوة للتفاؤل، وإنما هو مطلب للواقعية في أفضل ما تحمله
هذه الكلمة من معنى. فمن السخرية أن نُوحّد الواقعية بالظلمة والشر
والكراهية والتعاسة والمرض والانحيار، كما يفعل الكثير من الروائيين المعاصرين.
فالسعادة حقيقة واقعة كالتعاسة، والإشباع حقيقة واقعة كالإحباط، والحب
حقيقة واقعة كالكرهية.

ومع ذلك، أود أن أؤكد على المثال الوحيد الأكثر أهمية لهذا الخطأ، ألا
وهو التناقض بين معرفتنا عن المرض النفسي واهتمامنا غير الكافي تماماً
بالصحة النفسية. وأستطيع فهم هذا التباين، لأن جهودي لدراسة الأشخاص
الأصحاء قد علمتني مدى صعوبة المهمة التي تختلط مع المنعطفات الفلسفية
المتعددة، وخاصة في مجال نظرية القيم.

أضف إلى ذلك، توجد مشكلات ثقافية ومنهجية وإكلينيكية، ولكنها
تدعو بوضوح إلى العمل. فينبغي أن نعرف من هم الأشخاص الذين يحققون
غاية ما يستطيعون الوصول إليه؛ ليس فحسب ما هم عليه، ولكن أيضاً ما
يمكن أن يصبحوا عليه. إن التوصل إلى مثل هذه المعرفة ينطوي على قيمة
بالغة الأهمية. واعتقادي أن علم نفس الصحة أو علم السواء النفسي health
psychology سوف يغير حتماً من تصوراتنا الأعمق عن الطبيعة البشرية؛

سوف يجعلنا نكف عن عادتنا الشائعة غالباً في اعتبار «السوية» (normality) كحالة خاصة من اللاسوية؛ وتعلمنا بدلاً من ذلك بأن اللاسوية حالة خاصة من السوية، وأن المرض النفسي مكابدة حيال الصحة النفسية.

وثمة جانب آخر لنفس هذا التورط الخاطيء فيما هو سلبي، يتمثل في مقدار الوقت الذي يستغرق في العمليات الدفاعية، وفي حماية الذات self protectiveness، وفي السلام والأمان، وفي عمليات استعادة الاتزان homeostatic processes. والتطبيق السهل في هذا التوجه، هو أن الحياة عملية تجنب للألم ومحاربة للتعاسة. وفي المقابل، ثمة مجموعة أخرى من الدافعيات، وهي «الدافعيات الإيجابية»، فالكائن الحي الإنساني ينزع أيضاً إلى أن ينمو بدرجة أقوى، وعلى نحو أكثر حكمة وصحة، وإلى أن يحقق إمكاناته، وإلى أن يكون متطلعاً وياحداً ومستكشفاً، وأن يبدي الميل والاهتمام، والدهشة، وأن يتعجب ويتفلسف، وأن يكون مبدعاً، وأن يستمتع. وهو لا يتكيف فحسب، ولكن يتمرد أيضاً.

وفي الحقيقة تماماً، أننا نفوص ونكمش في أعماق أنفسنا حينما يهددنا شيء، نحاول تجنب الألم؛ وهناك الكثير من الألم في حياة معظم الناس. ولكن إذا كانت الحياة ببساطة مجرد تجنب للألم؛ فلماذا لا نجني على أنفسنا وبالتالي نتجنب الألم إلى الأبد؟ ومن الواضح أن الحياة تذخر بالمزيد مما تقدمه، وعلينا أن ندرس هذا «الشيء الأكثر».

(٦)

وإذا كان الأمر كذلك، ينبغي أن يخرج العلاج من الحجرات، وينتشر في المجالات الأخرى الكثيرة من الحياة وأكثر من ذلك، ينبغي ألا يتسع نطاق استخدامه بدرجة أكبر فحسب، ولكن أن يتوجه أيضاً بطريقة أكثر طموحاً ليشتمل أساليب وفنيات النمو والإنماء (Growth fostering techniques)

فبعض طرق العلاج النفسي الأكثر أولية يمكن تعليمها في شكل مبسط للمعلمين والآباء والوزراء والأطباء وغيرهم من الأشخاص العاديين غير المتخصصين. فالسند والدعم وإعادة التأكيد والتقبل والمحبة والاحترام - كل هذه طرق علاجية.

ونعلم أيضاً أن الكثير من الخبرات الحياتية الطيبة تكون ذاتها خبرات علاجية، مثل الزواج الناجح، والتربية السليمة، والنجاح في العمل، والأصدقاء، والقدرة على مساعدة الآخرين، والعمل المبدع، وغير ذلك. تمثل كل هذه توجهاً إيجابياً أساسياً ينبغي دراسته بعناية، كما ينبغي التوسع في تعليم المعرفة المُحرّزة في هذا المجال.

ومن ثم، يعتبر تصور العلاج على أنه محو للأعراض والمرض تصوراً محدوداً للغاية. ينبغي أن نتعلم أن نعتبره أكثر كطريقة فنية (تكنيك) لدفع النمو العام، ولتشجيع تحقيق الذات. يعني ذلك أن الكثير من الطرق الفنية الأخرى التي لا تتضوي الآن تحت العلاج النفسي، سوف يتبين أنها تنتمي إليه. فمعنى العلاج ينبغي أن يتسع ليشمل كل طرق النمو والتنمية، وخاصة الطرق التربوية، وبصفة أخص التربية الإبداعية في الفن واللعب، وفي كل أشكال التعبير التي تشجع الإبداعية والتلقائية والإقدام والتكامل.

(٧)

وعلم النفس مطالب بدراسة أعماق الطبيعة البشرية وكذلك السلوك السطحي؛
ودراسة اللاشعور وكذلك الوعي

واني لعلّ بينة بأن هذا قد يبدو خيالياً، لكن الحقيقة أن علم النفس التجريبي الأكاديمي لا يدرس الأعماق كما ينبغي أن يكون، ويركز فيما يستطيع أن يراه ويلمسه ويسمعه. ولعل الاكتشاف السيكلولوجي الوحيد الأعظم هو اكتشاف الدافعات اللاشعورية، ولكن ما هو لاشعوري لا يزال في غير متناول الكثير من الباحثين في علم النفس. فدراسته حتى الآن مهمة أصحاب التحليل النفسي والمعالجين والأطباء النفسيين.

والعاقبة، كما تتبدى من النصوص التقليدية في علم النفس العام، هي نوع من «نصف علم نفس، أو علم نفس جزئي» (half - psychology)، حيث ينطلقون في تناول الطبيعة البشرية «من وسط الطريق». وهذا أشبه بتعريف جبل الجليد بأنه فقط ذاك الجزء الذي يمكن رؤيته فقط على سطح الماء. والنتيجة «علم نفس رسمي» (official psychology) يتناول العقلانية rationality وليس اللاعقلانية؛ ويتناول العملية المعرفية بدرجة أكبر بكثير من العملية النزوعية

والوجدانية؛ ويتناول التوافق للواقع الخارجي بدرجة أكبر بكثير من التوافق مع الواقع الداخلي؛ ويتناول العمليات اللفظية والرياضية والمنطقية والفيزيقية بدرجة أكبر بكثير من العمليات التاريخية والعمليات المتعلقة بالأمثال الماثورة والعمليات الرمزية واللامنطقية والحدسية والشعرية الخيالية - وكل هذا ما يعرف بـ «العملية الأولية» لدى أصحاب التحليل النفسي ولا يؤدي بحسب النفاذ إلى أعماق الظاهرة النفسية إلى إحداث صعوبات أو مشكلات لنا؛ بل من هذا أيضاً تتأتى متعتنا وبهجتنا. أما إذا كنا ننطلق في هذا العالم بدون معرفة لما يجري في داخل أنفسنا، بدون بصيرة بما نبعث عنه، بدون وعي بالقوى التي تحدد سلوكنا بدرجة كبيرة، إنما نفعل بذلك مصادر عللنا ومسرراتنا على حد سواء.

ويعنى هذا النقص في الفهم نقصاً في التحكم في مصيرنا.

(٨)

علم النفس الأكاديمي علم غربي بصورة احتكارية للغاية، لذا يحتاج إلى أن يتجه كذلك نحو المصادر الشرقية

وإذا كان علم النفس قد تحول بدرجة هائلة إلى ما هو موضوعي وعام وخارجي وسلوكي، لكنه ينبغي أن يعرف أكثر عما هو ذاتي وخاص وداخلي وتأملي. والحقيقة أن الاستبطان، الذي رُفض كطريقة، ينبغي أن يعود مرة أخرى إلى البحث السيكولوجي.

علم النفس الأمريكي علم سلوكي بصفة خاصة، يهتم بالأفعال والأداءات الظاهرية. ويتولد عن هذا جهد، يستحق الثناء والتقدير، لكي يكون «علمياً». ومن الطبيعي أن يكون أمل وهدف العلماء أن يوضحوا، وأن يثبتوا، وأن يكرروا التجربة في مختبرات أخرى. إلا أننا ينبغي أن نواجه الحقيقة الصعبة بأن هذا هو الغاية القصوى أكثر من يكون هو الغاية المباشرة.

وإذا كان لنا أن نقصر أنفسنا على ملاحظة السلوك الخارجي، إنما نفعل كل أنواع النشاطات الانسانية التي لا تكشف عن نفسها خارجياً في شكل بسيط.

لقد تمخض عن السلوكية رد فعل واع ضد التشبيه بعلم النفس الحيواني، لكن البندول قد تأرجح بعيداً للغاية، وعمد بدلاً من ذلك إلى «حيوئية» علم النفس الانساني، إلى دراسة الشخص كما لو أنه مجرد فأر أبيض معقد. حقيقة، إنه لخطأ مبین أن نستكشف الدوافع الانسانية من الحيوانات العملية؛ ولكن هل من الخطأ أن نعزو الدوافع الإنسانية إلى الإنسان؟

وأود لو نستعيد الاستبطان لسبب آخر. إننا نكتشف أكثر وأكثر، حينما ندرس الشخصية في «العمق» مقابل «السطح»، بأنه بقدر ما نتفد أعماق، بقدر ما نجد عمومية أكثر. ففي المستويات الأعماق لدى الناس، فإنهم يبدوون متشابهين أكثر مما هم مختلفين. ولذا، إذا استطاع الفرد أن يصل إلى هذه الأعماق داخل نفسه، وقد يكون ذلك بمساعدة المعالج، فإنه يكتشف ليس ذاته فحسب ولكن يكتشف أيضاً الروح الإنسانية الكاملة. وهذا ما يعرفه غالباً علماء النفس غير الأكاديميين في الشرق؛ ونحن في الغرب ينبغي أن نتعلمه كذلك.

(٩)

وينبغي أن يسعى علماء النفس إلى دراسة «الخبرات الغائية» (end experiences)، وكذلك الوسائل إلى الغايات - العملية والنفعية والغرضية

ما الذي يعيش الإنسان من أجله؟ ما الذي يجعل المعيشة مستحقة وجديرة بالقيمة؟ أي الخبرات في الحياة تُزكي آلام الوجود، ونعلم أننا نصل إلى أسامي مستويات العيش في لحظات الخلق والإبداع والبصيرة والابتهاج وخبرة الحب والخبرة الجمالية والخبرة الباطنية mystical - أي «قمة الخبرات» أو «الخبرات الدُرُويّة» (peak experiences). وبدون هذه الخبرات لا يكون للحياة معنى.

وينبغي أن نتذكر كذلك، أن الخبرات الغائية تستلزم ألا تكون فحسب قمة الخبرات في الحياة، فنحن نحقق أيضاً إثابات أرق والطف في اللذة البسيطة للمعيشة، في الدعابة والمرح، في كل الأنشطة التي تؤديها من أجل ذلك. فالكيان الإنساني الحيوي يستمتع بالوجود. إلا أن علم النفس المبالغ في اتجاهه العملي يغفل كل ذلك.

(١٠)

وينبغي أن يسعى علم النفس إلى دراسة الكائن الحي الإنساني، ليس كمجرد طينة طيبة سلبية تحدده القوى الخارجية وهو في حالة من العجز وقلة الحيلة. فالإنسان يعتبر، أو ينبغي أن يكون، نشطاً وفعالاً ومستقلاً، ومتحركاً بالتحكم الذاتي، ويحسن الاختيار، والتركيز على حياته ذاتها

لقد أوجد ما يعرف بعلم نفس المثير - الاستجابة stimulus - response psychology، عن غير قصد، ما يمكن أن نطلق عليه إنسان المثير - الاستجابة stimulus - response man، وهو إنسان سلبي مستسلم، متشكك، متوافق، متعلم. ويتناقض معه الإنسان المبدع، النشط، الذي يخترع ويبتكر، ويتخذ القرارات، ويتقبل بعض المثيرات ويرفض الأخرى، والذي يُؤلِّد - في الحقيقة - مثيراته الذاتية. وقد يساعد إقرار هذا النقيض في فهم السبب الذي يؤدي إلى تزايد قلق علماء النفس أكثر وأكثر حيال مفهوم «التوافق». فالتوافق، سواء للثقافة أو للأشخاص الآخرين أو للطبيعة، قد يعني أن يكون الإنسان سلبياً، يدع نفسه تتشكل من الخارج. فهو مشروع محاولة لأن يكون ما يبتغيه الآخرون، بدلاً من بحث الفرد عن ذاته الحقيقية. ومن وجهة النظر هذه أيضاً، يبدي علماء النفس نقدهم بشكل متزايد لتصوير التعلم كعملية سلبية.

(١١)

يميل أصحاب الاتجاه العقلاني (intellectualism) إلى أن يصيروا مغمورين أو متورطين داخل عالم من التجريدات والكلمات والمفاهيم، وإلى أن يُغفلوا الخبرة الحقيقية الأصيلة التي هي البداية لكل العلم. ويمثل هذا في علم النفس خطورة بالغة

يتضمن تصحيح هذا الاتجاه جانبيين: الأول، الوعي بإسهامات علماء دلالات اللغة (السيمانطيين) الذين يكرسون أنفسهم بصفة خاصة لهذه المشكلة؛ والثاني، النظر إلى أصحاب الفن الذين تتحدد مهمتهم الخاصة بأن يَحْبُرُوا بجدّة وجدّة، ويأْن يروا - وأن يساعدونا على أن نرى - العالم كما هو حقيقة، وليس متوارياً وراء نسيج من المفاهيم واللفظيات والتجريدات والفئات والنظريات.

(١٢)

لم تندمج تماماً دروس علم النفس الجشطالتي Gestalt Psychology والنظرية الحيوية Organismic theory في علم النفس. فالكائن الحي الانساني وحدة متكاملة لا تنقسم، على الأقل بقدر ما يهتم به البحث السيكلوجي؛ فأى شيء في الانسان يرتبط، بدرجة أكبر أو أقل، بأي شيء آخر

ليس لهذا نتيجة مهمة. فليس هناك فرد في جوهره الأساسي يمكن مقارنته بأي شخص آخر. ولذا فإن مثله الخاصة وطابعه الخاص، ومسار نموه ينبغي أن يكون فريداً كذلك. هدفه ينبغي أن ينشأ من طبيعته الخاصة، ولا يختار بالمقارنة أو المنافسة مع الآخرين. ومهمة كل إنسان أن يصير على أفضل صورة تؤهله لها ذاته. فينبغي ألا يحاول «شخص» أن يكون مثل «أبراهام لنكولن» أو «توماس جيفرسون» أو أي نموذج أو بطل آخر. وإنما ينبغي أن يكون هذا الشخص أفضل ما عليه في العالم. وذلك ما أن يفعله، وبقدر ما هو ضروري وممكن، هنا لا يوجد منافسون له.

(١٣)

ينبغي أن يركز علماء النفس أكثر على الدراسة المتعمقة للشخص الفريد الواحد (علم نفس الشخص الواحد one person psychology)، حتى يتوازن فهمهم للإنسان مع انغمار تصوراتهم في الإنسان المعمم والقدرات المعمة والمجردة

ثمة فارق عظيم واحد بين الدراسات النفسية والدراسات التي تجري في العلوم الأخرى. ففي الواقع أن العلوم الأخرى تدرس المتشابهات، وهي تعني التجريد: فضار أبيض يصلح كفسار آخر، وذرة تشبه الأخرى، وعنصر كيميائي يشبه الآخر. فالفروق ليست ذات دلالة. وعلم النفس كذلك ينبغي أن يسعى إلى التجريد في فهم الظاهرات؛ ولكن له مهمته الخاصة التي لا تقتسب إلى أي علم آخر عدا علم الأجناس - وهي دراسة «التفردية».

(١٤)

وأخيراً، كلما بدأنا نعرف أكثر عن المطالب والحاجات الحقيقية اللازمة للنمو الشخصي وتحقيق الذات، أي الحاجات اللازمة للصحة النفسية، إنما نحدد بذلك لأنفسنا مهمة خلق «الثقافة الصحية الإنمائية» (Health fostering culture).

وهذا، كما أعتقد، ليس بمهمة أصعب من حيث المبدأ من عمل القنبلة الذرية الأولى. ومن الطبيعي أننا قد لا نعرف بدرجة كافية أن نحقق الآن تلك المهمة. ولكن ينبغي أن يكون جانباً من المهمة القصوى هو اكتساب المعرفة اللازمة، وليس في هذا اعتراضات من الناحية النظرية.

ومشروع هذا شأنه، حينما يبدأ، سوف يكون هناك الإثبات بأن علم النفس قد نضج بدرجة كافية ليكون علماً مفيداً، ليس من المنظور الفردي وحده، ولكن أيضاً من منظور التقدم الاجتماعي.

يشير «جوردون ألبورت» إلى أن كل الكتب الخاصة بـ «العلم النفس» هي شخصية هي أيضا كتب عن «فلسفة الشخص» Philosophy of person. والسبب في هذا واضح؛ فلا توجد نظرية في علم النفس تتسع للبيانات المتجمعة في المختبرات؛ فالنظريات هي تكوينات ينبغي استخلاصها خطوة بخطوة بطريقة تأملية. وفي هذه العملية، سوف يعتمد عالم النفس، سواء يقصد ذلك أم لا، على تصوراته عن الطبيعة البشرية.

وقد يرغب طالب علم النفس، حينما يقرأ النظريات التي تستعرضها الدراسة الحالية، أنه يمكن ترتيبها وفقاً لمقدار الحرية التي تسمح بها هذه النظريات للفرد في أن يصير نوع الشخص كما يرغب في أن يكون عليه.

(٣)

الشخص في علم النفس

جوردون أولبورت

(جامعة هارفارد)

يتساءل الناس اليوم بدرجة أكثر إلحاحاً من أي وقت مضى: أي نوع من المخلوقات يكون الإنسان؟ هل لديه الإمكانيّة للتطور والنمو المستمرين حتى يستطيع السيطرة على المشكلات المفجعة التي تواجهه - الصراع الأيديولوجي، وكثرة السكان، والكوارث الذرية، وعدم الاحترام الشائع من دولة لدولة ومن جنس لجنس؟

وبالرغم من أن المشكلة تخص غالباً الفلاسفة ورجال الدين، والمؤرخين والشعراء، إلا أن الباحث يتحول، وهو يحدوه أمل خالص، إلى العلوم البيولوجية والنفسية والاجتماعية. ففي عصر العلم والمعرفة يريد أن يسمع ما الذي تقررته نتائج الدراسات في تلك العلوم عن هذه المشكلات.

وكلما يهتم علم النفس، يكون هناك اتفاق أقل مما نشده. ويقدم علماء النفس، مثل غيرهم من العلماء والفلاسفة، أنواعاً مختلفة من الإجابات - غالباً ما تكون مجرد تلميحات مكشوفة للإجابات، وشبه متوالية في شبكة من الافتراضات غير المُعبّر عنها. ومهمتها لذلك هي أن نستبين بعض الإجابات السيكلوجية الأساسية:

التصور الوضعي:

نستخدم مصطلح «الوضعية» للإشارة إلى التيار الأساسي التقليدي لعلم النفس كما يوجد في الدول الغربية اعتباراً من «لوك» و«كانت». ويتمثل ذلك في التقليد الإمبيريق، التجريبي، الترابطي أساساً، والكمي بشكل متزايد.

ربما تكون أبسط طريقة لتوصيف النظرة الوضعية للإنسان أن نقرر أن الإنسان هو «كيان رد فعلي» (reactive being)، يستجيب بردود الأفعال.

فما يقوم به تحكمه القوى الخارجية أو الحفزات الداخلية. ويرى علم النفس الوضعي، كالعلم الطبيعي التقليدي، الحركة على أنها نتاج الضغوط ومحتومة بها. ويشبه الإنسان هذه الموضوعات غير الحية (متضمنة الآلات) والكائنات الحية الأولية.

ونادراً ما تتقرر وجهة النظر الوضعية عن الإنسان بشكل واضح وصريح. فعلماء النفس مشغولون بدرجة كبيرة في دراسة هذا أو ذاك من رد الفعل، لدى الإنسان أو الفيران، لكي يتوصلوا إلى تضمينات نهائية من عملهم. وهم في ذلك يفترضون فحسب، في خط واحد مع إجرائاتهم، أن الشخص الإنسان كائن رد فعلي بشكل خالص. وحتى النظرة السطحية للمصطلحات اللفظية التي يستخدمها علماء النفس، تبين أن مصطلحات مثل الفعل المنعكس reflex ورد الفعل reaction والاستجابة response والاستدعاء retention، هي أكثر عمومية للغاية من المصطلحات التي تتضمن البادئة «pro» (وتفيد معنى التقدم أو السبق) مثل appropriate, proceeding, promise, proactive, programming. وتشير هكذا المصطلحات التي تبدأ بـ «re» إلى المعاودة والتكرار والسلبية، والخضوع للدفع والضغط، أو للمناورة والمداورة. أما المصطلحات التي تبدأ بـ «pro»، فتفترض المستقبلية والقصد والدفع إلى الأمام. وينظر علم النفس غالباً إلى الإنسان ليس في ضوء الفعل الإيجابي proaction، ولكن في ضوء رد الفعل reaction.

ولا تدعي المدرسة الوضعية أنها تنظر إلى الإنسان نظرة إجمالية، بقدر ما تركز مهمتها في أن تجد حقائق صغيرة تحت شروط مضبوطة. وتتقيد «الحقيقة» بأن تكون صغيرة، طالما أن الثبات يمكن الحصول عليه فقط، حينما يتناول الفرد قطاعاً جزئياً محدوداً من السلوك، فكليات السلوك غير حقيقية بحيث أن العالم الوضعي يعتمد إلى إغفالها.

أما الجزئية أو الشذرية fragmentation، فتؤدي إلى نتائج أكثر ثباتاً ورسوخاً. ولذا يوجّه الاهتمام إلى الجوانب الجزئية والفيزيقية وشبه الآلية والمنظمة والمنطقية لأن هذه الجوانب يمكن ضبطها. ويتقلص الاهتمام، ارتباطاً

بذلك، بعيداً عن الجوانب الرمزية وغير المنطقية وغير المقننة أو غير المصنفة لأنه لا يمكن ضبطها بثبات.

ومن ثم تعلمنا المدرسة الوضعية كيف نكون حذرين ومحافظين، وكيف نختبر ونراجع ونتحقق من صدق موضوعات الدراسة والبحث؛ وكيف نكون مدققين ومنضبطين. والكثير من المعلومات العامة المفصلة التي تدخل في سيكولوجية الشخصية تتأتى وتتجمع بواسطة تتبع قوانين البحث التجريبي. وهذا الإجراء من شأنه أن يستهويننا لأنه يقدم أفضل الوسائل للتحقق من اكتشافاتنا. والتمن الذي ندفعه هو تقييد اهتمامنا وشففنا بجانب فقط من الكائن الحي الإنساني؛ ومن ثم، قمع الاهتمام بالنمط الكلي للإنسان.

وإذ تبحث الوضعية عن التعميمات الناموسية nomothetic (أي الكشف عن القواعد والقوانين العامة) للسلوك الإنساني، فإنها تعتبر الاهتمام والشفف بالنظام الداخلي لعمل العقل بصفة خاصة على أنه اتجاه ذاتي و«غير علمي». وفي المقابل، قد يبدو أكثر علمية أن نطلق شرذمة من الفيران البيضاء خلال متاهة من أن ننشغل بالتنظيم والبناء المركب لشخصية معينة. وقد يبدو أكثر مدعاة للاحترام أن نوجد المتوسطات والاحتمالات للعينة من أن ندرس أسلوب حياة شخص معين. وتفضيل هذا شأنه لا يصعب تفسيره في حضارة تكنولوجية ومتمركزة حول الآلة.

وما يثير الاهتمام أن نستعيد إلى الأذهان أن مؤسسي علم النفس التجريبي - فونت، جيمس، وتيتشنر - قد اعترفوا بالشخص الفرد على أنه المحور الرئيسي في تعريفاتهم لعلم النفس. كتب الأول (فونت): يبحث (علم النفس) في المضمون الكلي للخبرة في علاقاتها بالفرد. والثاني (جيمس): علم النفس هو ذلك العلم الخاص بالعقول الفردية المتناهية finite individual minds. أما الثالث (تيتشنر): علم النفس هو علم دراسة الخبرة المتمركزة على شخص معين.

لكن ليس أحداً من هؤلاء العلماء الأفذاذ قد طور اهتمامه بالحياة العقلية حتى يتفق مع تعريفه. فكلهم كانوا منهمكين بالجوانب المنتظمة من العقل. لقد منعهم التقليد الذي عملوا به من تتبع تعريفاتهم بطريقة متسقة

حتى النهاية. وقد عمدوا، كخلفائهم، إلى تجريد الشخص من كل تفصيلاته الدقيقة المزعجة، وسعوا إلى إقرار «علم المتوسطات» بالنسبة للجانب الأعظم.

وتتمثل المشكلة الحقيقية الوحيدة مع تصور العالم الوضعي في أنه لا يعرف (أو نادراً ما يعرف) أنه حبيس نظرة فلسفية معينة، وكذلك حبيس فترة حضارية معينة، وحبيس تعريف ضيق «العلم». ونادراً ما تدافع الوضعية عن نظريتها الحتمية وشبه الميكانيكية للشخص الإنساني، وإنما تأخذها كمجرد قضية مسلم بها. أي أن غيبياتها لم تخضع للاختبار والتمحيص، «ولا يوجد علم - كما يقول الفيلسوف هوايتهد - يمكن أن يكون أكثر أماناً من الغيبيات اللاواعية التي يفترضها تكتيكيا».

ولا شك أنه من غير الإنصاف توجيه اللوم إلى النظرة الوضعية للعلوم النفسية والاجتماعية على الورطة الحالية للإنسانية، بالرغم من أن الكثير من النقد يتخذ ذلك الموقف. فالوضعية إنعكاس أكثر من أن تكون سبباً للنظرة الجزئية الذرية للشخصية. وأسوأ ما يمكن أن يقال أن الوضعية، لكونها تقصر نفسها على «التمركز حول الطريقة» (method - centered) أكثر من «التمركز حول المشكلة» (problem - centered)، قد أوجدت حشداً من الحقائق المتفرقة الجزئية على حساب النظرة المترابطة للشخص ككل. ومن الإنصاف، مع ذلك، أن نشكر الوضعية على الضمانات السليمة التي تضعها على التأمل غير المنظم، ونقدرها على الكثير من النتائج الطيبة وإن كانت غير مترابطة.

تصور التحليل النفسي:

هناك الكثير مما كتب عن صورة الإنسان في التحليل النفسي. وهذه الصورة معروفة جيداً.

تشبه الصورة، في بعض الجوانب، ما ذهبت إليه المدرسة الوضعية. فالإنسان كائن شبه - آلي رد فعلي quasi - mechanical reactor، محكوم بثلاث قوى طاغية: البيئة، والهي، والأنا العليا. ويتوافق الإنسان بقدر ما يستطيع داخل هذا المثلث من القوى. وفيه يكون لتعقله المتعاضم اعتبار ضيل. وطالما أنه منغمر بالدفاعات وينزع إلى التبرير، يكون مآل سعيه إلى الحقيقة

القصوى منوطاً بالفشل. وإذا أراد أن يجد الحقيقة في الدين، فإنه قد يعتبر هذا الكشف وهماً حتى يصل به إلى العُصاب.

ثمة تشاؤم كبير في النظرية التقليدية للتحليل النفسي (النهج الفرويدي). فالإنسان محكوم بكل عنف بالقوى اللاشعورية للأنا بحيث أنه لا يستطيع أن يتخلص أبداً كلية من الاستيحاش والقساوة والشهوة في طبيعته. وفي ذلك يكون الإعلاء هو أفضل ما يمكن أن نأمله. فليس ثمة تصريح إيجابي للدوافع.

ولا تستطيع أي نظرية عن الإنسان، ارتباطاً بهذه الصورة المتجهممة عن الإنسان، أن تتخطى بسلام عناصرها الخاصة بالحقيقة: كيف يمكن أن نأمل أن نرى الإنسان الكلي بدون أن نضع في الاعتبار ذلك الجانب المظلم لطبيعته؟ ومع ذلك، فإن الكثير من علماء التحليل النفسي يشعرون أن الصورة أعظم من دور القوى اللاشعورية والليبيدية في الشخصية.

وتعتمد الفرويدية الجديدة المعروفة بـ «علم نفس الأنا» (Ego - psychology) إلى توسيع آفاق تلك الصورة، وتتفق في كثير من النواحي مع المدارس الفكرية التي سوف نتناولها فيما يلي.

التصور الشخصاني:

الفكر الشخصاني personalistic هو فكر متعدد الأشكال. وهذه الأشكال تتفق جميعها على أن الشخص الفرد ككيان أنموذجي نمطي ينبغي أن يكون مركز الجاذبية لعلم النفس. وغاية المراد عند المدرسة الشخصانية (Personalism) إعادة كتابة علم الحياة النفسية كلية حول هذه البؤرة.

لماذا فرضت هذه الحاجة إلى إعادة البناء الجذري لعلم النفس على المدرسة الشخصانية؟ والأسباب التي يقدمونها متعددة للغاية. ويكفي أن نقدم مناقشة موجزة لها:

من المستحيل، بدون مفهوم تنسيقي عن الشخص (أو مفاهيم مكافئة مثل الذات أو الأنا) أن نتناول التفاعل بين العمليات النفسية: الذاكرة تؤثر

في الإدراك، والرغبة في المعنى، والمعنى يحدد الأداء، والأداء يشكل الذاكرة؛ وهكذا بلا حدود. ويقع هذا التفاعل المستمر داخل إطار معين، وهو الشخص، ويحدث لغرض معين، والغرض يمكن تحديده على أساس ما يخبره الشخص.

ولا يكون لتنظيم التفكير أو السلوك أية دلالة إلا إذا نُظر إليه على أنه يقع داخل إطار محدد. فالحالات النفسية لا تنظم نفسها أو يكون لها وجود مستقل؛ فنظامها يؤلف فقط جانباً من نظام أكبر - وهو الحياة الشخصية.

إن مفاهيم مثل الوظيفة والمواءمة والفائدة، تكون غير ذات دلالة بدون الرجوع إلى الشخص. وإذا كان ثمة توافق يحدث، ينبغي أن يكون توافقاً «خاصاً» بشيء ما، «لشيء ما»، «من أجل شيء ما». والشخص، مرة أخرى، هو المركز لهذا التوافق.

ويرتبط بهذا كل البيانات - الاستبطانية أو غيرها - التي تفرض على علم النفس أن يضع «الذات» موضع الاعتبار، على الرغم مما تتصف به من التملصية الزائدة. يقرر «وليم جيمس» أنه لكي ندرك الذات كلية في الوعي، فإن ذلك أشبه بمحاولة الفرد الخطو على ظله. ومع ذلك، فالذات هي أساس الخبرة كلها. وبالرغم من أنها نادراً ما تكون بارزة بذاتها، فإنها تهى القاعدة لكل الخبرات الأخرى، ولا نستطيع أن نتكلم عن «طبقات الشخصية» (personality strata) بدون الإشارة إلى الوحدة الأسمى التي تجمعها وهي الذات.

إننا نفترض وجود الشخص المبدع فيما يبتكره. وحتى العالم ذو الاتجاه الوضعي يحدد اهتمامه عن قصد، ويصمم تجاربه، ويفسر النتائج. ولا نستطيع أن نخرج بأي معنى من كل هذا بدون الافتراض بأن الإنسان العالم ذاته هو الوحدة المبدعة الأولى.

ذلك بعض من الجدل الفلسفي حيث يقرر علماء النفس الشخصانيون (وعلماء نفس الذات) وجهات نظرهم بغية إعادة بناء علم النفس، ويسلمون عن قناعة إلى العلوم اللاشخصية impersonal sciences (الطبيعية والبيولوجية) مهمة استكشاف إطار معين للمشكلات. إلا أنهم يصرون على أن علم النفس، الذي تكون مهمته تناول كلية السلوك، لا يستطيع أن يفي بواجبه بدون أن

يربط الحالات والعمليات التي يدرسها بالشخص الذي هو صاحبها ومُوجدتها ومُنظمها. فليس ثمة توافق بدون أن يكون هناك شخص يتوافق، ولا تنظيم بدون منظم، ولا إدراك بدون مدرك، ولا ذاكرة بدون استمرار وتواصل ذاتي self - continuity، ولا تعلم بدون تغير في الشخص، ولا تقييم أو تقدير بدون شخص يتمتع برغبات ومقدرة على التقييم. علم النفس مطالب بأن يأخذ بجدية القول المأثور لجيمس: أن كل عملية عقلية تحدث في «شكل شخصي» (personal form)؛ وينبغي أن يأخذ علم النفس بهذا التوجه على نحو أكثر جدية مما فعل جيمس نفسه.

ليس من غير الشائع في كتب علم النفس العام أن نجد في الفصل الأخير معالجة منفصلة ومقتضية للشخصية، كما لو أننا نثيب القارئ الذي توغل خلال أكوام من التجريدات المتعلقة بالعقل الإنساني المعمم. ويسعى علم النفس الشخصاني إلى أن يقلب الإجراء؛ فالشخص ينبغي أن يؤلف نقطة الانطلاق في كل ما ندرسه ونفهمه عن الإنسان.

يوضح هذه النقطة تناول «شترن» للإدراك المكاني. يتكلم علم النفس التقليدي عن «المجال البصري» أو «المجال السمعي» ويعالجهما على أنهما منفصلان كلية، وإجراء كهذا كما يقرر شترن، ينطوي على تضليل، فهو تجريد معلمي فقط. هناك فحسب مجال واحد: مجالي أنا. فالأصوات والأشياء واللمسات كلها «مرتبطة بي وتعزى إلي».

ولا يستطيع علم نفس لا شخصي أن يضع في الاعتبار الحقيقة بأن جليسي في القطار أو الطائرة بعيد عني بينما يكون صديقي الذي أسافر إليه (بالرغم من أنه يبعد عني آلاف الأميال) «قريب إليّ بالفعل». فمعنى المكان، سيكولوجيا، هو ارتباطه أو تعلقه الشخصي. فالأحداث تكون بعيدة حينما يعوزها ذلك الارتباط أو التعلق، بينما تكون قريبة حينما يتوفر لها ذلك.

الزمان، أيضاً مسألة شخصية وليست زمنية. فشريحة من الحياة تستغرق عشر سنوات منصرمة قد تكون أقرب «إليّ ذاتياً» من فترة عامين ماضيين؛ وقد يبدو عمل معين قد زاولته بالأمس على أنه غير معقول بالنسبة لي،

كعنصر غريب تماماً في ماضي.

المكان والزمان، من الناحية الذاتية، مختلطان. فنحن ندرك الخبرات على أنها «هنا والآن»، أو على أنها «بعيدة وأنداك». هذا الخلط الشخصي لا يشبه تماماً التجريدات العادية التي يقوم بها عالم النفس في تصنيف كل من الإدراك المكاني والإدراك الزماني على حدة.

والخلاصة، تقوم وجهة النظر الشخصية من جانب على الجدل الفلسفي، ومن جانب آخر على الاستناد إلى الخبرة الشخصية (الظاهرية phenomenology)، وهي في جوهرها ثورة ضد العلم الوضعي الذي يميل إلى اعتبار الفرد كحدث عارض. وتقدم الاتجاهات المختلفة في المدرسة الشخصية إجابات مختلفة إلى حد ما على السؤال: أي نوع من المخلوقات يكون الإنسان؟ لكن يتفقون جميعاً بأن الإجابة النهائية سوف تكشف عن وحدة مبدعة، عن الشخص الفرضي النامي- وليس كيان منعزل رد فعلي كما تصوره المدرسة الوضعية. وسوف لا يتكشف سر الإنسان بواسطة التحليل المختزل لوجوده، لكن فحسب بواسطة التتبع لمسار صيرورته بطريقة متكاملة.

التصور الوجودي:

لا تقدم «الوجودية» (Existentialism)، مثل الشخصية، إجابة واحدة لسؤالنا الخاص بطبيعة الإنسان. حقيقة، نستطيع أن نجد في هذه الحركة إجابات تكون في بعض الحالات متعارضة مع بعضها البعض. يقر أحد الوجوديين أن «الإنسان شغف باطل» useless passion، وآخر بأن «الإنسان كيان يوجد في علاقة مع الله». فالوجودية دينية والحادية، مَيْسَّة ومُؤَمِّلَة، إمبيريقية وباطنية- كل منها يعتمد على التصور الذي يتشيعون له.

لكن ثمة معالم معينة تشترك فيها التصورات الوجودية المختلفة. أحد هذه المعالم هو الاقتناع بأن العلم الوضعي وحده لا يستطيع أن يكتشف طبيعة الإنسان كيان متميز في العالم. فأي عالم خاص يكون ضيقاً للغاية. ولا يوجد واحد من العلوم تتوفر فيه النظرة الإجمالية إلى الكون. وتميل طرق العلم الوضعي إلى استبعاد أكثر أدوات البحث ملاءمة، وهي: الفينومينولوجية

(الظاهرياتية). فلا يكفي أن نعرف كيف يستجيب الإنسان: ينبغي أن نعرف كيف يشعر، كيف يرى عالمه، ما هو الزمان والمكان بالنسبة له (وليس بالنسبة للعالم الفيزيائي)، لماذا يعيش، وما الذي يخافه، ما الذي يدفعه إلى التضحية والموت عن إرادة. ومثل هذه الاسئلة الخاصة بالوجود ينبغي ربطها بالإنسان مباشرة، وليس بشخص ملاحظ خارجي.

ومن المعالم العامة أيضاً للوجودية الألم والمعاناة اللذان لا ينبغي إغفالهما بحماقة في طبيعة الإنسان. فإذا كانت الصورة الفيكتورية للإنسان وردية للغاية، فإن الصورة الفرويدية قد تكون قائمة للغاية. ولكن سواء كانت الصورة وردية أم قائمة، ينبغي مواجهة كل المعرفة المتعلقة بالإنسان، واستيعابها وتوظيفها. إن نتائج البحث في البيولوجيا وعلم النفس وعلم الانثروبولوجيا مهمة، ولكن أيضاً نتائج علم التاريخ والفن والفلسفة تتمتع بنفس الأهمية. إننا نسعى إلى معرفة الإنسان بجملته وكنيته. وتتطلب الحياة أن نعرف ما هو أسوأ وأن نحقق ما هو أفضل في الإنسان.

وقد يحق لنا أن نقرر أن كل أشكال الوجودية تأمل في إقامة نوع جديد من علم النفس - «علم نفس الانسانية» (Psychology of mankind). ويتمركز محور هذا العلم السيكولوجي في الموضوعات والأزمات المستمرة في الحياة الإنسانية. ويميل مجرد معرفتنا بتتابعات المثير - الاستجابة والحوافز والعادات والتكرار إلى إغفال تأثير المأساة في الحياة. علم النفس مطالب بإلحاح بأن يكون أكثر إنسانية مما هو عليه.

ماذا عن بعض الموضوعات والأزمات المستمرة؟ يولد الإنسان على شريطة أن يعتمد على الآخرين ويُعَوَّل عليهم؛ ويتربى بطريقة عادية في الحب وينمي قاعدة للثقة في الآخرين أو الاعتماد على الآخرين، وبالتدريج يتواتر الإحساس المؤلم بالذاتية الشخصية self-hood والتفردية اللتين لا يستطيع أن يتخلي عنهما أبداً؛ ويربط نفسه بالحياة من خلال إهتماماته، ويسعى دائماً إلى ترقية «خبرات القيم» (value - experiences) التي يتمتع بها عبر مدى الحياة؛ ويقع في الحب، ويتزوج، ويربي ذريته، ويعاني من القلق الأساسي (الخوف من الموت، مشاعر الذنب، والفزع من اللامعنى meaninglessness)؛ ويبحث دائماً

عن «لماذا» الوجود؛ ويموت وحده. وإذا لم ينتظم علم النفس كعلم حول هذه الموضوعات الأساسية ويمتدُّرها، فإن هذا يعني أنه لم يتناول بعد كلية الوجود الإنساني.

وللوجودية أشكال عديدة للغاية توضع في الاعتبار من مؤلف لآخر. لقد قدم الكثير من الكتاب- مثل كيير كيچارد Kierkegaard، هييدجر Heidegger، جاسبر Jaspar، سارتر Sartre، بيردياييف Berdyaev، مارسيل Marcel، بنشفانجر Binswanger، فرانكل Frankl، تيليش Tillich، وآخرين - إسهامات هامة. ولكن سوف نوجه اهتمامنا لهذا الفيض من الفكر الوجودي وفقاً لأسئلة معينة تنتسب إلى هذه الحركة ككل:

« هل الوجودية تأخذ بالمنحى الإكلينيكي الفردي (Idiographic) أو بالمنحى الناموسي أو المعياري (Nomothetic)؟ كل فرد مشغول ببناء صورة خاصة عن علاقات الأنا - العالم؛ دوافعه تنتسب إليه ذاته، تأخذ دائماً شكل «المشروعات الشخصية»؛ وراثيته فريدة، بيئته كما يخبرها فريدة؛ كل علاقاته بين الأنا والعالم فريدة. الوجود لا يستقر في أي مكان إلا في وجهة نظر الفرد.

ولا شك أن المرشد النفسي أو المعالج لا ينجح إلا إذا استطاع فهم معضلة المريض من وجهة نظر المريض. وسوف يخبر ملايين البشر معضلاتهم الخاصة بعلاقات الأنا - العالم بمليون طريقة.

ومن ثم، يعتبر الاتجاه الوجودي للإنسان في جوهره إتجهاً متفرداً إكلينيكياً بالضرورة. إلا أنه، مع ذلك، لا يقدم أية طرق خاصة تمثل البنية الفريدة للأشخاص. وتمثل الظاهرية (الفيينومينولوجية)، بالطبع، الطريقة المقبولة، ولكن من الصعب أن نحدد كيف يمكن استخدامها من أجل فهم تشكلي كلي (جشطلتي) ملائم. وفي ذلك تستخدم الأسطورة والدراما (كاموس، سارتر) ودراسات الحالة (مينكوفسكي، بنشفانجر). لكن هذه الحركة للوجودية صوب علم النفس لم تطور بعد طرقاً مستحدثة بأصالة لكي تمثل تلك الفردية.

« ما هو الهدف الأساسي عند الإنسان؟ يتفق كل العلماء الوجوديين أن

الوجود بالضرورة مشوب بالقلق والاضطراب والاضجر *restlessness*. ولكن هل هي حالة قلق باطلة، متصدعة، عمياء؟

وإذ يقرر ذلك حفنة ضئيلة فقط من الوجوديين، يجد معظم الكتاب مشروعاً أكثر ثباتاً في محور الحياة. وقد تختلف الصياغات، لكنها تتفق جميعاً في أن هناك تجاوزاً مقلماً، وجوعاً ضاعطاً في الوجود يتعدى الحوافز الحيوانية والاستجابية الخالصة. يؤكد العالم النيورولوجي «جولدشتين» Goldstein أن المرضى من الناس فقط في المستشفيات العقلية هم الذين ينحدرون كلية إلى مستوى الضغوط البيولوجية المتعلقة بالجنس والعطش والجوع، والحاجة إلى الطعام والأكسجين والنوم وغير ذلك. أما غالبية البشر، كما يلاحظ جولدشتين، فينخرطون في أنشطة أبعد من هذه الحوافز الأولية. وتصل هذه الأنشطة إلى حد السعي من أجل تحقيق الذات. ويصيغ مؤلفون آخرون محور الدافع بطريقة مختلفة، ولكنهم يتفقون جميعاً على أن النظرة شبه الآلية للدافعية غير كافية بالنسبة لديناميات الحياة الإنسانية.

ربما تكون مصطلحات، مثل القلق *anxiety* والفرع *dread* والاضطراب *alienation*، أكثر استخداماً وشيوعاً لدى الوجوديين. ويجد الإنسان نفسه منكفئاً في عالم غير مفهوم. ونادراً ما يستطيع أن يتجنب التيارات التحتية للخوف مع دوامات الهلع الحاد. فهو يعيش في دوامة اللا استقرار والعزلة والاستياء والمعاناة، ويتملكه شبح الموت والعدم. وقد يرغب في الهرب من وطأة القلق، لكنه يود أيضاً أن يعرف معناه. ويعتبر اللامعنى *meaninglessness* أكثر إيلاماً من القلق، لأنه حينما يوجد هدف واضح في الحياة يتلاشى القلق والفرع. ولقد كان «نيتشه» هو الذي قال «أن من لديه سبباً ليعيش من أجله يرتقي غالباً كيفما كان».

الإنسان، إذن ليس مخلوقاً متوازناً *homeostatic*، فهو لا ينشد التوازن داخل نفسه ومع البيئة. ويعتبر قلقه واضطرابه متأصلين، ويضربان بشدة في أعماق نفسه بحيث لا يستطيع التخفف منهما بالإرضاءات الوقتية. فهو ينشد معادلة أكثر ملاءمة للحياة والمعيشة، وهو شيء سوف يمكنه من أن يرقى على الاغتراب والمعاناة. وينظوي «الإتزان» (*homeostasis*) لذلك على فقدان الحيوية، فهو يساعد

على التراخي والكسل وينكر ما يميزنا من مقدرة إنسانية تتجلي بها ذواتنا.

ومن حسن الحظ أن لدينا القدرة على التسليم والمخاطرة. نستطيع، إذا رغبتنا، أن نغامر بحياتنا في سبيل «مشروع شخصي»، حتى ولو لم نستطع أن نثبت جدواه أو نتأكد من نجاحه. وربما يكون إيماننا بالمشروع يستند إلى بعض اليقين، ولكن ذلك لا يعني أننا نحتاج إلى أن نكون ضعيفي الهمة. فذروة القدرة لدى الإنسان أن يتمكن من جعل الحياة مُجزية ومُستحقة. لقد شعر أعضاء حركة المقاومة السرية من الفرنسيين والنرويجيين ضد النازية وأوروبا الهتلرية أن أمامهم فرصة ضئيلة للنجاح. لكن الهدف كان شيئاً يستحق الحياة من أجله، ويستحق الموت من أجله. فالمعاناة والفرع يخبوان إذا كان لدينا مثل أعلى لهذا التعاضم.

حينما يسأل الناس عما إذا كان لديهم مشروعات أو خطط يموتون من أجلها عن إرادة وعزم، يجيب معظمهم بالإيجاب. قد يحددون صالح الوطن، أو مستقبل أبنائهم، أو العمل من أجل السلم والاستقرار، أو الإيمان بالدين. فالأسباب قد تختلف، لكنها موجودة لدى الغالبية من البشر.

حتى أولئك الذين يعانون من التشبيط والاكتئاب يمكن دفعهم غالباً إلى تجديد أهدافهم بواسطة توجيه ذلك السؤال الأحمق والاستفزازي إليهم: «لماذا لم تنتحر؟» بالإجابة على هذا السؤال يكشف المريض عن قيمه وأثامه شبه المنسية، والتي فيها يكمن الأساس الوطيد للعلاج والشفاء.

وفي ضوء ذلك تكون أحد الإجابات لسؤالنا الخاص بطبيعة الإنسان أنه مخلوق ينطوي على ترقية وتعظيم للخصائص القيمة لخبراته. في كل يوم بيني كل فرد منا الكثير من علاقات الأنا-العالم. بعض هذه العلاقات يصير أكثر معنى، أكثر ملاءمة، وأكثر إلحاحاً. وذلك ما يجعل الحياة مستحقة.

ويشعر بعض العلماء، ومنهم فرويد، أن قلقية واضطرابية الإنسان قد تؤول به إلى أن يطلب السلام الأقصى درءاً لنزعات الإبادة والإفناء. وتميل أديان الشرق إلى هذه النظرة، كما يعبر عنها شاعر ياباني غير معروف:

نفور من بحار الحياة والموت سواءً
كيف أتشوق بعمق
إلى ربوة النيرفانا
ألتي لم يمسه مد التغير

وفي الغرب يتضح الفكر الدينى. يقول «القديس أوغسطين»: «قلبي مضطرب حتى أجد راحته في الله».

يؤكد كتاب كثيرون، إنطلاقاً من هذا الهدف الغائي وتركيزاً على المسار الحالي للحياة، على الإبداعية المتأصلة في الإنسان، مثلما يقرر «بوبر»: كل شخص يولد في هذا العالم يمثل شيئاً جديداً، شيئاً لم يوجد أبداً من قبل، شيئاً أصيلاً وفريداً. ومن واجب كل شخص أن يعرف.. أنه لم يوجد أبداً شخص يشبهه في العالم، لأنه إذا كان هناك شخص يشبهه، فلن تكون هناك حاجة له ليكون في العالم. فكل إنسان بمفرده شيء جديد في العالم ووُجد ليحقق خاصيته - إنسانيته في هذا العالم⁽¹⁾.

وهنا يتحول الاهتمام إلى مسئولية الإنسان، فلا يكفي للإنسان أن يتساءل عن الحياة من حيث معناها وهدفها. والأهم هو الأسئلة التي تضعها الحياة أمام كل شخص منا. ما الأفعال المبدعة التي سوف تمارسها؟ ما المسئولية التي سوف تضطلع بها من أجل وجودك الآن؟ أى حاجات العالم (وليس حاجاتك فقط) سوف تحققها؟

هذا الجانب من الفكر الوجودي يذهب إلى ما هو أبعد من هدف «تحقيق الذات». وسبب ذلك أنه يسأل بحق: أي إمكانات سوف تختارها مما لديك من إمكانات كثيرة لكى تقوم بتحقيقها؟ فالإنسان ينبغي أن يسمو بذاته، وأن يتخذ نظرة خارجية إلى قدراته ورغباته داخل سياق للمعنى يكون موضوعياً بل وكونياً. ومن وجهة النظر هذه تصير وتتعاظم المقدرة على «التسامي بالذات» (self - transcendence) و«المسئولية» على أنهما المحور الهام بحق للطبيعة البشرية.

(1) Puber, Martin. Hasidism and Modern Man. Horizon Press, Inc., New Yourk, 1958.

والخلاصة، ثمة ميل بين العلماء الوجوديين للبحث عن فكرة قصدية أساسية واحدة في الحياة الإنسانية. والنتيجة حشد هائل من المقترحات - بل وتبدو المقترحات المتنوعة في معظمها متتامة ومؤتلفة، وليست متعارضة في الحقيقة. الإنسان بالفطرة مضطرب وقلق، ينشد الأمن والحرية على حد السواء. وهو يسعى إلى مغالبة ظروف الاغتراب عن طريق البحث عن معنى للوجود يغطي المثلث المفجع: المعاناة، الذنب، الموت. ويجد أن الحياة تصبح مستحقة عندما يعمد إلى التسليم والإذعان. وعلى طول طريق الحياة يسعى إلى ترقية خبراته القيمية الخاصة. وإذا كان من الضروري أن يضحي بحياته، إنما يتم ذلك بهدف استمرار قيمة أولية معينة. وهو قادر على تحمل المسؤولية، وعلى أن يجيب بأفعاله على الأسئلة التي تفرضها الحياة عليه. وعلى هذا النحو، يرقى فوق ما يلح عليه من حفزات عضوية وروحية ذاتية، ويصل إلى التسامي الحقيقي بالذات. وبالرغم من تركيز العلماء المختلفين على جوانب مختلفة من هذه المعادلة، إلا أن الصورة متسقة.

في أي مجال من مجالات المعرفة يمكن أن نرجع عادة بالتطورات الجديدة، التي قد تبدو أنها تنشأ من لا شيء، إلى المناخ الفكري الذي أبدعه قلة من الأفراد. من بين العلماء الذين قدموا الكثير لتهيئة الطريق إلى علم النفس الإنساني - جوردون أولبورت وهنري موراي. وما اخترناه فيما يلي من كتاب موراي عن «استكشافات في الشخصية»، يبين أن هذا الكتاب يحتاج إلى تعديل قليل لكي يقدم مرجعاً حديثاً في علم النفس الإنساني.

(٤)

استكشافات في الشخصية

هنري موراي

(جامعة هارفارد)

الإنسان مشكلة كبيرة. ما الذي يمكن أن نعرفه عنه؟ وكيف يمكن أن نصوغه في كلمات تكون واضحة المعنى؟ ما الذي يدفعه ويُسيِّره؟ مع أي الموضوعات والمؤسسات يتفاعل وكيف؟ وما هي أكثر الأحداث التي تُحدث في جسده أثراً؟ أي عمليات تابعة بالتبادل تسهم في تمايزه ونموه؟ أي الأحداث تحدد مسراته وآلامه؟ وأخيراً، بأية وسيلة يمكنه أن يتغير بقصد؟ تلك أسئلة تقليدية تبعث على الاهتمام في كل العصور، لكنها تتطلب حلاً بشكل أكثر إلحاحاً وتلقى اهتماماً لدى أكثر الناس. فهناك خمس أكبر وبشائر أعظم على طريق الوصول إلى الحل.

وجهة النظر التي نتبناها أن الشخصية تؤلف موضوع علم النفس؛ وهذا النظام من المعرفة عليه أن يتناول تاريخ الحياة لإنسان بعينه كوحدة. وليس في الإمكان دراسة كل الكائنات الإنسانية أو كل خبرات كائن إنساني بعينه. وأفضل ما يمكن عمله، هو انتقاء أحداث أو وقائع ممثلة أو ذات دلالة بصفة خاصة بهدف التحليل والتفسير. وقد يفضل بعض علماء النفس تحديد أنفسهم بدراسة نوع واحد من الأحداث أو الوقائع. فقد يدرسون، على سبيل المثال، استجابات عدد كبير من الأفراد لموقف معين. وقد يحاولون اكتشاف أي التغيرات في الموقف تحدث تغيرات هامة في الاستجابة. ولكن، طالما أن أي استجابة محكومة جزئياً بالتأثيرات اللاحقة للخبرات الماضية، فإن علم النفس سوف لا يفهم كلية الحدث إذا كان يجرده من التاريخ التطوري للفرد (ontogeny). بل وقد يوضع في الاعتبار أيضاً التاريخ التطوري البشري (phylogeny).

فما يسمود في علم النفس هو دراسة وظيفة واحدة أو جانب واحد لحدث معين في وقت معين - الإدراك، أو الانفعال، أو النشاط العقلي، أو السلوك - وهذا كما ينبغي أن يكون. وحدود هذا المجال من الاهتمام تمليه

الحاجة إلى معلومات مفصلة. لكن عالم النفس الذي يفعل ذلك عليه أن يعترف أنه يلاحظ فحسب جزءاً من كلية إجرائية operating totality، وأن هذه الكلية بدورها ليست إلا شريحة وقتية صغيرة من الشخصية.

وعلم النفس مطالب لذلك ببناء نظام من المفاهيم لتصوير المسار الكلي للنمو الفردي، وبالتالي يقدم إطاراً قد يتلاءم فيه أي حدث مفرد - طبيعي أو تجريبي.

ويمكن أن نطلق على ذلك الفرع من علم النفس الذي يكرس ذاته لدراسة الحياة الإنسانية بكل أشكالها والعوامل التي تؤثر في مسارها، والذي يبحث في الفروق الفردية وأنماط الشخصية، مصطلح «علم الشخصية» (Personology) بدلا من «علم نفس الشخصية»، الذي هو تعبير فج يستند إلى تكرارية المعاني.

علم الشخصية، إذن، هو علم البشر كوحدات كبيرة للإستكشاف والفهم؛ وهو بهذا التحديد يطوق التحليل النفسي (فرويد)، وعلم النفس التحليلي (يونج)، وعلم النفس الفردي (آدلر) وغير ذلك من المصطلحات التي تتصدى لطرق البحث أو النظريات أكثر من مجرد المعرفة.

ولقد كان سعينا في مقاصده طموحاً للغاية. ومن أجل ذلك لم نقترح شيئا أقل من (١) أن نبني نظرية للشخصية تستند إلى الطرق المستخدمة؛ و(٢) أن نبتدع طرقا فنية (تقنيات) للوقوف على الخصائص الأكثر أهمية في الشخصية؛ و(٣) أن نتكشف الحقائق الأساسية للشخصية بواسطة دراسة حياة الكثير من الأفراد. فما يوجه فكرنا أن «الشخصية كل زمني» (Temporal Whole)، وأنه لكي نفهم جانبا منها ينبغي أن يكون لدينا إحساس، حتى ولو كان غامضا، بالكلية-كلية الشخصية. ومن أجل هذا كان سعينا إلى الشمولية، بالرغم من الخطر المتمثل في أنه بمحاولة فهم كل شيء قد نخرج منها بلا شيء يستحق الاعتبار.

لقد حان الوقت للقيام بدراسات منظمة، مستفيضة عن الأفراد نخرج منها بنتائج طيبة. وأكثر من هذا، حقيقة، يبدو القيام بذلك شيئا ضروريا. وإذا كانت العمليات المكونة للشخصية تعتمد على بعضها البعض بطريقة متغيرة، فإنه ينبغي علينا إذن أن نعرف قدرأ لكي نفهم القليل؛ وأنه لكي

نعرف قدراً قد يستخدم للفهم، ينبغي أن نستخدم طرقاً جيدة بطريقة منظمة. وفي محاولتنا لتصوير ورسم المسار العام لحياة الشخص، قد اخترنا للتحليل أحداثاً معينة على الطريق والتي باستخدامها كمعالم قمنا بعمل رسوم مستقلة للمسالك الموصلة. فبدون وجود فكرة معينة عن الكل لا يمكن أن يكون ثمة ضمان بأن العمليات المنتقاة للدراسة المتعمقة تكون مكونات ذات دلالة.

وفي الواقع، لم يكن نظام المفاهيم الذي استخدمناه يتصف بالاستيعابية؛ ومن أسباب ذلك عدم قدرة العقل على تمثيل الكثير من التعميمات المستجدة بسرعة. وقد أدى مقدار الزمان والمكان والعدد المتيسر من المختبرين إلى تحديد عدد المفحوصين التجريبيين وعدد الطرق الفنية التي يمكن استخدامها.

ولذا، لم تكن ممارساتنا ونظرياتنا، في النهاية، شمولية كما أردنا أن تكون عليه.

وإذ نهض في تنفيذ خطتنا من النظرية إلى الحقيقة، ثم عوداً إلى النظرية ورجوعاً مرة أخرى إلى الحقيقة، فإن الكتاب (استكشافات في الشخصية) قد يعتبر إما كخطة لتكوينات أولية لتفسير الطرق التي ينتهجها مختلف الأفراد، أو كحشد لبيانات عن سيرة الحياة منظمة وفقاً لإطار مرجعي معين.

الفصل الثاني

الحياة إختيار أم إجبار.. حياة معاشة أم معيشة (*)

عادة ما يفترض مؤلفو كتب علم النفس أن السلوك الإنساني محتوم. وبالرغم من غلبة وهم الحرية، يستنتجون ضمناً أن الإنسان عاجز عن الاختيار بين الطرق البديلة للفعل والأداء. وبلغه فرويد، الإنسان «حياته معيشة» (being lived). فالقوى التي لا يملك أي ضبط حيالها تماماً تحكم أي شيء يفعله. ولهذا الافتراض سبب مثير للاهتمام: الأفعال الانسانية هي نتاج قوانين طبيعية جامدة أشبه بتلك القوانين التي تحكم سلوك الذرات؛ وإذا لم تكن كذلك، لن يتوفر علم دقيق عن الإنسان. وإذا كان الإنسان قادراً على أن يباشر حتى تأثيراً ضئيلاً على الأحداث في حياته، يكون التنبؤ الدقيق بالسلوك مستحيلاً حتى في نظرية من النظريات. فعلم النفس كعلم، وفقاً لوجهة النظر هذه، ينبغي أن يتخذ موضوعه الإنسان الذي يكون «مقنناً» (lawful) كالموضوعات غير الحية.

أما وجهة النظر المضادة التي يأخذ بها علم النفس الإنساني، فتتمثل فيما يستحسنه معظم العلماء الوضعيين في ظروف أخرى. العلم ينبغي أن يبدأ بالحقيقة؛ مكوناته وطرق البحث ينبغي أن تملئها، ليس السياسات الرسمية المقررة قبلاً، ولكن طبيعة موضوعات البحث. وإذا افترضنا أن الإنسان قد يعوزه العزم الذاتي أو التحديد الذاتي (self - determination) وبالتالي لا يقدر على ضبط كل البيانات المتناقضة من حيث أنها بيانات غير متعلقة، كما يذهب معظم الوضعيين، فإن هذا يمكن أن يؤول إلى نتيجة واحدة فحسب بدون ما اعتبار لما تستحقه الحالة من أهلية وأهمية.

ومن بين الاختبارات لأي افتراض أن نرى إلى أين يؤول الافتراض إذا لقي قبولاً كحقيقة. وعلى هذا الخط تثير الحتمية صعوبة مستحكمة أمام العلماء، كيف يكون العمل في ميدان البحث العلمي ممكناً إذا لم يستطع المجرب اختيار ما يفعله مهما كان ما يستدعيه الموقف؟ تعتبر القرارات المتعلقة بتصميم البحوث، والمتغيرات اللازم ضبطها وغير ذلك من الاحتياطات، ذات

(*) Living or Being Lived

أهمية بالغة في وضع صمام للأمان على الاندفاعات غير المتعلقة أو التأثيرات العمياء للاقتران السابق. ويكون للذكاء فائدة ضئيلة بالنسبة للعالم بدون قوة التنفيذ، فلا يكفي معرفة الفرد لما يفعله: إنه ينبغي أن يكون قادراً أيضاً على أن يفعله، وينبغي أن يكون قادراً على اختيار ما يفعله بوعي وبذكاء.

من الصعب أن نتصور كيف يوجد المجتمع كما نعرفه في عالم من الكائنات الإنسانية المحتومة تماماً، وثمة تشبيه للحياة الجماعية بقرية النمل حيث يباشر كل فرد مهامه المعينة سلفاً، وليس لأنه يفهم الخطة الأساسية أو لديه اختيار في الموضوع، ولكن لأنه مسوق بالدفع والإجبار. يلاحظ «كولمان»، أنه بينما تأتي معظم الحيوانات مزودة في بنائها الداخلي بآليات توافقية، فإنه ليس لدى الإنسان إلا القليل من هذه الآليات أو حتى من أي نماذج غريزية. فهو ينبغي أن يركن إلى الذكاء والعقل في مواعيد سلوكه مع مطالب اللحظة، وتخلق مواهبه العقلية الفريدة مشكلة فريدة- مشكلة الاختيار والتوجيه الذاتي، وحتى في الروايات الخيالية، مثل (Walden 11) عند «سكنر»، كانت هناك ضرورة لبعض القرارات الإرادية القائمة على وزن الأدلة لتنظيم السلوك.

إن مفهوم القانون الوضعي يكون ذات معنى فحسب في حالة أن يباشر الإنسان بعض أساليب الضبط على أفعاله. والمسئولية الشخصية هي الرباط لحرية الاختيار. فليس هناك من إنسان قد يختار أن ينمو طويلاً، ولا يحاسب على نتائج نموه؛ ولكن لأنه يستطيع اختيار عدم إيقاع الأذى بالآخرين، يكون من المتوقع أن يفعل ذلك.

إن عالم النفس الذي يتقبل الحتمية كافتراض منهجي في المختبر يعيش بالضرورة وفقاً لمجموعة متعارضة من الافتراضات في الشئون اليومية العملية، ولا يعطي على الأقل إيضاحاً لتوغله خلال طقوس غير ذات معنى في اتخاذ قرار بشأن شراء منزل، أو إقدام على زواج، وهو يبدو، كالمعالج، مهتماً بوهم اللاحرية أكثر من الحرية. إن المريض القهري الذي يأتي طلباً للعلاج من السلوك القهري يشكو من كونه مشاهداً عاجزاً لسلوكه ذاته، ويتملكه من وقت لآخر حفزات قهرية للقيام بأفعال معينة غير سديدة بدون ما اعتبار لرغباته

في هذا الصدد . وهذا الإجبار على وجه الدقة هو لأنه «محتوم الحياة»، ومن ثم يعتبر نفسه مريضاً.

ولا يجد «مايلوكس»^(١) ثمة أسباب للاهتمام بالسلوك المحتوم ذاتياً أو السلوك ذاتي الحتمية Self-determined. فأى فرد يختار خطة معينة للأداء بدلاً من غيرها لأنها تبدو ملائمة، من المحتمل أن يسلك بطريقة «مقننة» كما لو كان يخضع لإجبار الحاجات والخوافز وغير ذلك من الدوافع غير السديدة. ولكنه فقط حينما يكون حراً، يكون قادراً على الأداء بطريقة رشيدة.

(1) J. Maillaux: Psychic determinism and personality J. Psychol, 1955, p. 9, 133-143.

لا يكون لبعض النتائج التي يتوصل إليها علماء النفس إلا ارتباط ضئيل بالحياة اليومية. «مفهوم الذات» لدى قلة من الناس يتأثر بعمق بالأفضلية النسبية لأحد طرق التعلم على الأخرى، ولا يكون كذلك بالنسبة للإجابة على السؤال: «هل أنا قادر على اتخاذ اختيارات مقصودة، أو هل تعتبر الحرية وهماً؟» يستند اتجاه الفرد نحو المسؤولية الشخصية ونمو الأنا والمجتمع بصفة عامة على إجابته. وتساؤل كهذا ينبغي أن يوجه إلى الفيلسوف منذ البداية، ولكن كل عالم نفس - إن أجلاً أو عاجلاً - مجبر على أن يتخذ وقفة حياله.

(٥)

الآراء المتعارضة

في طبيعة الإنسان الأساسية^(١)

جيمس كولمان

(جامعة كاليفورنيا)

فعالية أم رد فعلية Active or Reactive :

يعمل الإنسان في حياته اليومية على افتراض أنه حر في اتخاذ القرارات واختيار خطته في الأداء، على الأقل داخل حدود معينة. ولكن الكثير من الفلاسفة واللاهوتيين والعلماء يثير السؤال حول ما إذا كانت حرية الأداء حقيقة أم مجرد وهم: ما إذا كان الإنسان في الواقع فعالاً ونشطاً وعضواً مسؤولاً يتمتع «بإرادة حرة»، أم أنه لعبة سلوكها محكوم بقوى أبعد من تحكمه الذاتي.

الحتمية في الفلسفة والدين والعلم :

لقد خضعت الأنواع والمستويات المختلفة من الحتمية للجدل منذ العصور القديمة. فقد سادت المأساة الدرامية الهائلة لأيجيليوس وسوفوكليس، مثلاً، استناداً إلى الاعتقاد الأغريقي القديم بأن الإنسان بكل خصاله هو في نهاية التحليل رهن للقدر. ثمة محتومية في أدائه، نهاية لا يستطيع الهرب منها. تتضح هذه القدرية بجلاء في أسطورة أوديب المعروفة، الذي في محاولته لتجنب تحقيق النبوءة بأن عليه أن يقتل أبيه ويتزوج أمه تحول رأساً إلى شرك القدر وفعل بلا شعور بما جاءت به النبوءة. ويعتبر المبدأ الكالفييني الخاص بالمصير المحتوم predestination ، الذي يذهب إلى أن أي فرد عند لحظة الميلاد بالفعل يُختار للخلاص أو يستحق الهلاك، مثلاً، للحتمية الدينية أو الفلسفية.

(1) J. C. Coleman: Personality dynamics and effective behavior. Chicago: Scott Foresman, 1990, pp. 32-35.

يهتم العلم الحديث أيضاً بمشكلة الحتمية، ففي ميدان الفيزياء النووية توصل بعض الباحثين إلى نتيجة بأن التشغيلات الداخلية للذرات تخضع لقوانين بسيطة ومضبوطة، ويذهبون إلى أنه إذا استطعنا عمل مقاييس غاية في الدقة، نستطيع أن نتنبأ بالمستقبل بكل تفاصيله. ويشعر آخرون بأن هناك قدر معين من الاحتمية أو «الحرية»، في التشغيلات الداخلية للذرات التي تجعل في الإمكان التنبؤ فقط داخل درجات معينة من الاحتمالية وبالتالي تجعل من الحتمية الصارمة مبدأً واهياً.

في ميدان علم النفس، اتخذ الحتميون المحدثون منطلقهم من «جون لوك»، فيلسوف القرن السابع عشر الإنجليزي، الذي استخلص أن العقل الإنساني منذ الميلاد صفحة بيضاء *tabula rasa* ينطبع عليها التعلم والخبرة مما يعطي للعقل مضمونه وبنيته.

وتتمثل هذه النظرة إلى الإنسان على أنه كائن حي (أورجانزم) سلبي رد فعلي- في المدرسة السلوكية. تعتبر السلوكية، في شكلها الأكثر تطرفاً، الفرد كنوع من الكيان الآلي العقلي (الربوط العقلي *mental robot*)، كرهينة عاجزة حيال ما يقع من تأثيرات تؤدي إلى تشكيله. ولذا، تعتبر المفاهيم ذاتها الخاصة بالتحديد الذاتي أو العزم الذاتي وحرية الاختيار مفاهيم وهمية؛ بينما يعتبر الوعي ذاته كناتج تلقائي للأحداث «الحقيقية» - العمليات العصبية، ومن ثم فقد افترض أن الوعي لا يتضمن أية قوة لكي يؤثر في السلوك.

وبالرغم من أن السلوكيين اليوم لا يتمسكون بضرورة بالحتمية الصارمة، يفضل علماء النفس الأمريكيون بدرجة كبيرة اعتبار الإنسان ككائن حي رد فعلي. وللتدليل على ذلك يشيرون إلى ما تتصف به الشعوب في أنحاء العالم من عادات متباينة تشكلها الشروط الحضارية، ويؤكدون النتائج التجريبية بأن معتقدات الناس وقيمهم يمكن تناولها بواسطة المجتمع من خلال الثواب والعقاب، وبأن الإيحاء والمحاكاة قوى هامة تشكل قيم الإنسان وآرائه. ويعولون بشكل خاص على أهمية الاقتران الشرطي المبكر على أنه الأساس الذي تُبنى عليه ردود الأفعال الشرطية اللاحقة. وقد يبدو أن النتائج الخاصة بآثار الاستثارة دون الشعورية *subliminal stimulation* - أو «الإعلان الخفي»

hidden advertising - في استدعاء الرغبات والأداء، يقدم مزيداً من التأييد للنظرة الحتمية للسلوك الإنساني.

النظرة إلى الإنسان ككيان نشط وغرضي :

ثمة مدرسة هامة أخرى في الفكر السيكولوجي تنظر إلى الإنسان على أنه مخلوق فعال وغرضي، يشترك بشكل مستمر في نشاطات ذات معنى للاختيار والحكم والتنظيم. وبينما تعترف بأن السلوك الإنساني يتأثر بثقافة الفرد، تؤكد هذه المدرسة أن ثمة عاملاً شخصياً يباشر أثره أيضاً - وهو الجانب الذاتي للثقافة. ولذا دائماً ما يتحدد جزئياً تأثير المثيرات الخارجية على السلوك الفردي بالطريقة التي يرى بها الفرد جماعته، وبقدرته على تقبل بعض المثل ورفض الأخرى، وبميله إلى أن يسلك بطرق تكون متسقة مع مفهومه عن ذاته، وبقدرته على تنمية خبرته وعلى نقده لذاته - أي بقدرته على أن يكون واعياً بذاته، وعلى أن يسعى إلى الارتقاء بالذات والتسامي بالذات.

وجهة النظر هذه، بالطبع، هي أكثر اتساقاً مع خبرتنا الذاتية في ارتياد الحرية والاختيار، من نظرة العالم السلوكي للإنسان على أنه مجرد كائن عضوي رد فعلي. يرى «فوسديك»^(١) وهو رجل دين، القضية على أنها موضوع استجابة كما تتعارض مع رد الفعل: الأشياء تعمل بتأثير المثيرات وحتى إذا كان يمكن أن يقال أنها تأتي برد الفعل للمثيرات، لكن الأشخاص يمكنهم أن يأتوا بالاستجابة. أما رد الفعل فهو آلي، والاستجابة شخصية؛ لذا فإن سعي الماديين إلى اختزال الاستجابة إلى رد الفعل لا يبعث على الإقناع لأنهما (الاستجابة ورد الفعل) في الخبرة الواقعية مختلفان اختلافاً جذرياً. كرات (البلياردو) تعمل برد الفعل، أما الأشخاص فيستطيعون أن يفعلوا أكثر من ذلك. العطاس رد فعل، لكن الشخص المنتصر تنطوي استجابته على الوعي والتقدير والاختيار. ولم تكن إجابة سقراط على محاكميه عطاساً، وإنما استجابةً.

ترتبط أيضاً النظرة إلى الإنسان على أنه يتمتع بإمكانية هائلة للحرية

(1) H. F. Fosdik: On being a real person. New York: Harper & Row, 1943 p. 7.

بنظرتنا إلى الحكومة - الحكم الديمقراطي، بأن الإنسان المتوسط، بمواجهته «بالحقائق»، يستطيع تقييم القضايا العامة بدرجة معينة من الموضوعية والعقلانية وليس ككائن آلي مفروض عليه أن يفكر ويسلك بطرق معينة. ونفترض أن الحرية، المضمونة بتوفير الديمقراطية للفرد لكي يتخذ القرارات، ليست وهماً.

وتعتبر النظرة إلى الإنسان على أنه كائن حر ونشط، توجهات أساسية بالنسبة لفلسفتنا في التربية، التي تؤكد على تنمية النشئ حتى يتسموا بالقدرة على الحل السديد للمشكلات، والإبداع، والتقويم النقدي؛ وأنه بقدر ما يتوفر للفرد من معلومات، يحتمل أكثر أن يختار ويسلك بحكمة.

يشير «جوردون أولبورت»^(١)، عالم النفس الأمريكي، إلى الحاجة إلى علم النفس والعلوم السلوكية الأخرى لكي تتناول مشكلة حرية الإنسان في التوجيه الذاتي:

يمكن أن ننظر في مائة من الكتب الأمريكية المتتابعة في علم النفس ولا نجد إشارة لـ «الإرادة» أو «الحرية». ومن المعتاد بالنسبة لعالم النفس، كما هو الحال بالنسبة للعلماء الآخرين، أن يمضي داخل إطار من الحتمية الصارمة، وأن يبني حواجز بين نفسه والإحساس العام خشية أن يصيب الإحساس العام علم النفس بإيمانه بالحرية. ولنفس السبب تنشأ الحواجز ضد علم اللاهوت. ولكن مما يبعث على عدم الارتياح أن الأحداث المعاصرة تثير القضية مرة أخرى. تؤكد الوجودية على الحرية، ويهتم بذلك الكثير من العلاج النفسي، والاهتمام الجديد لعلم النفس بالقيم هو في أعماقه اهتمام بالاختيارات، وبالتالي يبعث مشكلة الحرية إلى مكانة الصدارة (ص ٨٢ - ٨٣).

يناقش «أولبورت» (ص، ١٠٠) مشكلة حرية الإرادة في مقابل الحتمية كما ترتبط بمشكلة الديمقراطية:

لم تزودنا «العلوم السلوكية»، بما فيها علم النفس، بصورة عن الإنسان

(1) G. W. Allport: Becoming: Basic considerations for a philosophy of personality. New Haven, Conn.: Yale, 1955, pp. 82-83, 100, 101.

القادر على خلق الديمقراطية أو العيش فيها. لقد اتجهت هذه العلوم بدرجة كبيرة إلى تقليد نموذج كرة البلياردو في الفيزياء، وهو ما يفعله العلم الآن. ووضعت في أيدينا علم نفس يركز على «كائن حي فارغ» (empty organism)، يتحرك بالحوافز ويتعدل بالظروف البيئية. فلم يجذب انتباه بناء النظام السيكولوجي أساساً إلا كل ما هو صغير وجزئي، ما هو خارجي وآلي، ما هو مبكر، ما هو طرفي وقائم على تحين الفرص. لكن نظرية الديمقراطية تتطلب أيضاً أن يتمتع الإنسان بمعيار للعقلانية، ويقدر من الحرية، وضمير حي، ومُثل (شخصية)، وقيم فريدة. إننا لا نستطيع الدفاع عن صندوق الانتخابات أو التربية الليبرالية، ولا أن ندعو إلى النقاش الحر والمؤسسات الديمقراطية، إذا لم يكن لدى الإنسان هنا المقدرة الكامنة على إثرائها...

ومما يبعث على العجب، أن الكثير من المتحمسين لنظرية «الكائن الحي الفارغ» في الطبيعة البشرية هم من بين أكثر المناضلين بشدة من أجل الديمقراطية. وليس ثمة تناقض صارخ أكبر من أن يأتي العالم كمواطن بمجموعة من الافتراضات النفسية، بينما في معمله وكتاباته بافتراضات مغايرة عن طبيعة الإنسان.

لا يدعي «أولبورت»، بطبيعة الحال، أن مُثلنا الديمقراطية ينبغي أن تُملي نتائجنا العلمية. وإنما يشير إلى أن علماء النفس، في جهودهم ليكونوا علميين بصورة محكمة، غالباً ما كانوا يميلون إلى الاهتمام بالظواهرات الجزئية والطرفية نسبياً التي يتكفل بها البحث العلمي والذي يتصف بالضبط والموضوعية. والنتيجة تركيز الاهتمام العلمي على تلك الجوانب من السلوك التي يمكن تفسيرها في ضوء الاستجابات الشرطية. وهذا ما قد خلق بدوره نظرة حتمية للإنسان، وميلاً إلى إعاقه الحقيقة بأن الناس، في الحياة الواقعية، لا يبدو أنهم يقومون بوظيفتهم كلية ككيانات عضوية تعمل برد الفعل. ولا شك أن الكثير من السلوك الإنساني محتوم بالاقتران الشرطي: فأراؤنا وقيمنا وطرائق سلوكنا تعكس جميعها الخبرات التي توافرت لنا وبالتالي الثقافة التي نعيش فيها. لكن هذا لا يبدو أنه يروي القصة كلها: الإنسان أيضاً مُبدع وغَرَضِي.

إذا تمسكنا بالنظرة إلى الإنسان ككائن يستجيب بفاعلية ورد فعلية كذلك، إنما نتكلم مرة أخرى عن الطريقة التي تميل بها الطبيعة الداخلية للإنسان على العمل تحت الشروط «العادية» — تلك الشروط التي تسمح للفرد بالحرية الملائمة لإنماء واستخدام إمكاناته الداخلية. وفقاً لوجهة النظر هذه، قد تعتبر الثقافة الاستبدادية (الأوتوقراطية)، التي تسعى إلى فرض توجيهه نحو قيم معينة واتجاهات سياسية بعينها، شرطاً أو حالة «مَرْضِيَّة» تؤدي إلى إحباط الميول الداخلية لدى الإنسان نحو التوجيه الذاتي. ومثل هذه المعاناة التي لم تتجح كلية أو باستمرار قد تعتبر دليلاً على أنها مضادة للخاصية الفطرية «لنظومة الجهد الإنساني» (human energy system)، وهو أن الإنسان يُقَيَّم استجاباته أكثر من مجرد استجابته آلياً برد الفعل.

ويسعى علم النفس الحديث، لحسن الحظ، بالتدريج إلى تطوير الأدوات العلمية من أجل معالجة المشكلات المعقدة المتعلقة بالقيم، و«حرية الإرادة»، والفرض. والنتيجة المترتبة على اتساع هذه البحوث تقول بالتدريج إلى بزوغ صورة أكثر واقعية عن الإنسان من حيث أنه «مزود بإمكانات كافية للتفكير، والاستقلال، والاختيار لكي يستفيد من الحياة ويفيد الحياة في مجتمع حر» (أولبورت، ١٩٥٥ : ١٠١).

يبدو وجود الدافعية اللاشعورية، التي تستطيع أن تؤثر في السلوك بدون أن يُعترف بها كنتاج للحوافز البعيدة، على أنها حقيقة مستقرة بحيث تتطلب المزيد من التعقيب. ومع ذلك، ثمة مفارقة تبعث على الدهشة حينما نسأل أنفسنا كيف يمكن أن يستجيب الشخص بحرية بدون أن يفهم دوافعه كلية.

يبين «نوتان» أن المصدر اللاشعوري لحافز على الأداء لا يقدم مشكلة خاصة طالما أنه لا يمتص انتباه الشخص إلى النقطة التي تجعله يعمل بطريقة آلية بدون ما اعتبار للحلول البديلة. فما هو هام في اتخاذ القرار هو «القيمة المدركة» للدافع والطريقة التي تؤثر بها في السلوك، وليس من أين يأتي الدافع.

وفي الحالات المتطرفة قد يقوض دافع لا شعوري عملاً للحرية؛ وفي أوقات أخرى قد يسبب فحسب شيئاً يبدو جذاباً أو منفرأ بطريقة غير عادية.

(٦)

اللاشعور والحرية (*)

جوزيف نوتان

(جامعة لوفان)

بالرغم من تقديم مبدأ اللاشعور وبيان ما يباشره من تأثير على النظرة السيكولوجية للإنسان، يبقى بالنسبة لنا أن نضع في الاعتبار المشكلة الرئيسية: إلى أي حد يكون تأثير العوامل اللاشعورية على السلوك بما يتفق مع الاعتقاد في حرية الأفعال الإنسانية؟.

١- إحياء ما بعد التنويم المغنطيسي:

لنضع أمامنا منذ البداية، ظاهرة التنويم المغنطيسي، انطلاقاً من الاعتبار الذي بدأت منه آراء فرويد المتعلقة بتأثير اللاشعور على السلوك.

فالأفعال الممارسة خلال التنويم المغنطيسي لا تتعلق خاصة بمشكلاتنا، حيث أن هذه الأفعال لا تؤلف جانباً من السلوك العادي. لكن من المعروف أن الشخص المنوم مغناطيسياً، بعد خروجه من غشية التنويم - وبالتالي العودة إلى الحالة العادية للوعي - قد يزاوّل أفعالاً وهو خاضع للأوامر التي أوعزت إليه أثناء الغشية، ويقوم بذلك بدون أن يعرف أنه يطيع أمراً من الأوامر.

تلك حالات من إحياء ما بعد التنويم المغنطيسي post-hypnotic suggestion، وهي ظاهرة قد درست بصفة خاصة، ونورد هنا حالة كما يصفها «دكتور برنهايم»:

لقد سمع المريض ما قلته له حينما كان في غشية التنويم، ولكنه لا يتذكر شيئاً عنه، ولا حتى أنني قد تحدثت إليه. وتعود الفكرة الموحى بها إلى ذهنه حينما يفيق، وينسيانه المصدر الذي أتت منه، ليعتقد أنها فكرة أصلية. وحقائق من هذا النوع قد أيدها علماء آخرون، وقد حاولت مراراً التحقق

(*) Joseph Nuttin: Psychoanalysis and Personality. Sheed & Ward Inc, New York, 1992.

منها بنجاح، وأكاد أن أقتنع بأن الأشخاص الذين يهتمون بذلك إنما يقرون بتلك الحقيقة.

ففي الساعة الحادية عشر أوحيت إلى «س» بأنه في الساعة الواحدة بعد الظهر سوف تملكه رغبة لا تقاوم في أن يجتاز «شارع» جيئة وذهاباً، مرتين. وفي الساعة الواحدة رأيتُه يخرج إلى الشارع، ويسير من نهاية الشارع إلى الأخرى، ثم يعود ثانية، ويتوقف في مواجهة نوافذ أحد المحلات كما لو كان قد أخذ جولة لتوه^(١).

ظاهرة كهذه يمكن أن تؤخذ كما يقرأها دارسوها. لقد درسوها تجريبياً وتحققوا منها. فالأمر الذي يُعطى أثناء التنويم المغنطيسي قد لا يُطاع فحسب فوراً بعد أن يستيقظ الشخص الخاضع له، وإنما قد يظل فعالاً لعدة أيام وحتى لعدة أسابيع بعد ذلك.

وهنا نفترض أن الأمر المُعطى يبقى موجوداً لا شعورياً داخل الفرد. وينشأ تصور الأداء والحاجة إلى ممارسته - في الشعور في لحظة معينة، لكن مصدر الصورة والحاجة يظل لا شعورياً. فالأداء يُمارس كما لو كان إنجازاً تلقائياً للشخص ذاته.

ويبدو من المشكوك فيه ما إذا كان هذا الأداء، النابع من اللاشعور، يمكن اعتباره أداءً حراً. وإذا كان كذلك، هل يكون أي شكل من اللاشعور يؤثر على الأداء مطابقاً لحرية السلوك.

وتتبسدى الحقيقة الهامة الأولى التي ينبغي التحقق منها حينما نواجه بهذه المشكلة، وهي أن الإيحاءات التي تتم «أثناء» التنويم المغنطيسي تتحقق بطريقة ثابتة، ويؤكد العكس بعض المؤلفين ويقولون أن إيحاء «ما بعد التنويم» يتحقق ضرورة، وبطريقة ثابتة.

لذا يعلن «لييبول» Liebault ، ومن بعده «بيونيس» Beaunis ، أن «أحد خصائص الأداءات التي تمارس لفترة طويلة بعد عمل الإيحاء هي أن ما يحفز

(1) Bernheim, e. la suggestion, 2nd ed. Paris, pp. 40-47.

الفرد للقيام بهذه الأداءات يبدو له على أنه صادر عن مبادأة منه، في حين أنه في الواقع يمضي نحو هدفه تحت تأثير القرار الذي اتخذ ليمضي مع قدرية حجر ساقط، وليس كنتيجة للجهد المضبوط والقصدي الذي هو مصدر كل أداءاتنا السديدة». «وباختصار - يضيف بيونيس - يعتقد الفرد نفسه حراً ولكنه ليس حراً. وهذه ضربة مباشرة بالحجة لحرية الإرادة التي تنأت من شعورنا بالحرية.

وإذا كان الأمر كذلك، تقدم ظاهرات ما بعد التتويم إيضاحاً لقانون سبينوزا . فشعورنا بالحرية، بالنسبة لسبينوزا، هو ببساطة تجاهل للأسباب التي تجعلنا نستجيب.

ويبدو من المؤكد تماماً أنه في الحالات اللاسوية كالهستيريا، يخلق إحاء ما بعد التتويم تأثيره بطريقة آلية تماماً، بالرغم من الشعور العرَضِي بالتلقائية والحرية. ويلتزم بيونيس نفسه بشرط واحد ليؤكد على تحقيق الإيحاء: أن الفرد ينبغي أن يخضع للتتويم بطريقة متكررة بواسطة نفس الشخص. لكن هذا، كما هو معروف جيداً، يعني إضعافاً في قوة المقاومة.

ومن المؤكد أن الفرد في بعض الحالات يناضل بصعوبة ضد ممارسة الأداء حينما يتعارض الأداء مع الميول القوية، لذا يعترف برنهايم، كما اعترف شاركو، أن: تأثير إحاء ما بعد التتويم ليس موضوعاً للقدر على الإطلاق، فهناك البعض الذي يجاهد ضده.. وهنا توجد أمثلة قليلة.... فقد أوحيت إلى الصغير «ج» أنه حينما يستيقظ ينبغي أن يقف على المنضدة، وحينما استيقظ صار ينظر إلى المنضدة ولكنه لم يصعد عليها. فالرغبة في أن يفعل ذلك ليست موضع شك، ولكن الاحترام لوجود أناس يعطيه القوة لكي يتغلب على الرغبة.

٢- المصدر اللاشعوري للحاجات السوية:

تبرز إذن ثلاث نقاط أساسية تقرها دراسة ظاهرات ما بعد التنويم:

١. يخبر الفرد ميلاً شعورياً لممارسة الأداء.
 ٢. يتولد هذا الميل في الحقيقة الواقعية من المضامين النفسية التي هي ليست بمضامين شعورية (مثلاً، أمر قد أعطى فيما سبق)، وينشأ الأداء الذي يمارس من هذه المضامين اللاشعورية.
 ٣. قد يسمح الفرد، أو ربما لا يسمح، لميله بأن يأخذ مساره.
- وتبدو النقطة الحاسمة في أن الميل - وبالتالي السلوك - يكمن وراءه مصدر لاشعوري، أي يشتق من نظام لا شعوري.
- وهنا يكشف تحليل السلوك الإنساني في الحال من أنه ليس من غير العادي على الإطلاق بالنسبة للميل أن ينشأ أو يبدأ من الطبقات اللاشعورية للشخصية. فمعظم ميولنا وحاجاتنا الطبيعية - الجوع، العطش، الجنس - لها أصلها في الحالات البيولوجية اللاشعورية للكيان الحيوي (الأورجانزم).
- ومن هذه الديناميات يبرز شيء واحد في الشعور: في لحظة معينة، ولحاقاً بإشباع الحاجة، نشعر بأننا منجذبون أو مسوقون لممارسة فعل تنشأ صورته في ذهننا، ولا ينتقل توأ مصدر أو أساس هذه الرغبة إلى الشعور أو قد نخطئ للمرة الثانية، بشأن مصدر رغباتنا، فما نأخذه ليكون دوافعنا الحقيقية حتى ننجذب إلى موضوع معين قد يكون مجرد ذرائع لتبرير سلوكنا. وغالباً ما يمكن الكشف عن المصدر الحقيقي للميل بواسطة البحث العلمي في مقدماته والعوامل التي أدت إلى وجوده.

من هذه المقارنة بعملية الحاجات الطبيعية ينبغي أن يكون واضحاً أن مشكلة اللاشعور واحدة في كلتا الحالتين، ومع ذلك، يوجد فارق يبعث على الاهتمام بين العمليتين: في إحياء ما بعد التنويم يكون الميل مضموناً نفسياً في طي النسيان - التوجيه أو الأمر الذي تلقاه الفرد - هو المصدر اللاشعوري

للصورة والحاجة اللتين تظهرا في الفرد، بينما في الحاجات الطبيعية ينشأ الميل أساساً من الحالات الفسيولوجية للكيان الحيوي نفسه.

ومع ذلك، فليس أحدهما في حد ذاته شعورياً بطريقة مباشرة أو أساسية. ونلاحظ، في النهاية، أن المشكلة واحدة سواء بالنسبة للشعور الدينامي لدى فرويد أو بالنسبة لإيحاء ما بعد التنويم. في كلتا الحالتين تكون المضامين النفسية اللاشعورية نقطة الانطلاق للصور وللنزعات التي تنشأ في الشعور. وقد وجد فرويد، كما بينا، في ظاهرات ما بعد التنويم نموذج «اللاشعور النشط» الذي ذهب إليه.

٣- الحرية والميول الناشئة من اللاشعور:

علينا أن نتفحص الآن ما إذا كانت حقائق كهذه يمكن أن تتفق مع النشاط الذي نستطيع أن نسميه بحق نشاطاً حراً. لكن ما هي بالضبط العملية المعروفة «بالأداء أو الفعل الحر» (free act) ؟

لا تعني الحقيقة بأننا مسوقون بحاجة معينة، لها مصدرها، نحو شكل معين من السلوك أن الأداء أو الفعل ليس حراً. لا يهمنا كثيراً مصدر الحاجة، شعورياً أو لا شعورياً - بقدر ما يهمنا الحاجة المدركة ذاتها والطريقة التي تؤثر بها في السلوك.

حينما نسلك بحرية، في الواقع، يتخذ الفرد اتجاهها نحو العناصر المختلفة «للقيمة» value المتعلقة بالدوافع التي يخبرها بالفعل في الموقف المعين، أي العناصر المتواترة في خبرة الفرد. وتتوقف «القوة الجاذبة» أو «قيمة» كل دافع على قوة المطامح والحفزات المتواترة في الخبرة في لحظة معينة. ولا يدخل المصدر الأصلي لهذه المطامح والحفزات في القوة الجاذبة أو القيمة لكل دافع، سواء في أي استقصاء للدوافع أو في الاتجاه الذي قد يتبناه الفرد نحوها. بقول آخر، نعتبر «الدوافع» كقوى تؤثر في حرية الأداء إلى الحد الذي تكون فيه «مدركة» بالفعل، أي في بؤرة الوعي. ولا يؤدي إغفال مصدرها إلى التغيير من هذه الحالة على الإطلاق.

فالأداء، سواء كان حراً أو محتوماً، سوف يعتمد إذن على الطريقة التي بها تؤدي العوامل الدينامية، التي يخبرها الفرد داخل نفسه، إلى تحرير النشاط. وسوف لا يكون الأداء حراً حينما تسبب «الدوافع» أو القوى الدافعية رد فعل أشبه بحلقة واصلية في سلسلة محتومة مادياً بالعمليات الطبيعية.

ومن ناحية أخرى، سوف يكون هناك أداء حر حينما يواجه الفرد الدوافع كعناصر قيمية يعترف بها ذهنياً بدون أن يكون مستوعباً بها كلية؛ فهو في هذه الحالة (في أداء كامل التملك الذاتي) يسمو بالانطباع والميل الذي يخبره في لحظة معينة ويرضخ للدوافع التي يعطيها قيمة، وفقاً للنسق القيمي المحدد الذي يؤلف شخصيته ذاتها.

لذا، ينبغي أن يكون واضحاً، وارتباطاً بأن الأداء المعين ينشأ من مصدر دينامي لا شعوري، فإن هذا من شأنه ألا يثير أية مشكلة خاصة تتعلق بحريته. وتتوقف الحرية أو الإجبار، كما هو الحال بالنسبة لكل الأداءات الأخرى، على ما إذا كانت الدينامية الكامنة وراء الأداء تنمو وتعمل على المستوى الإرادي. ويتوقف هذا على ما إذا كان الفرد يسمو بالانطباع الواقعي الذي يخبره أو يكون ببساطة متأثراً به. أما السؤال عما إذا كان هذا المستوى الإرادي للنشاط يوجد في الإنسان، وما إذا كان هناك عنصر معين للحرية - أي الإرادة - متضمناً في السلوك الإنساني، فهو غير وارد هنا. فتلك قضية تتعلق بعلم النفس الفلسفي، وخارج نطاق هذا البحث. يكفي أن نبين أنه ليست هناك من مشكلة جديدة تبرزها الحقيقة بأن ثمة ميول معينة تشتق من اللاشعور.

وكما ذكرنا، يبدو أنه يوجد عدد هائل من الأداءات الناشئة من الميول أو الإيحاءات اللاشعورية، التي لم تمارس بطريقة آلية. قد يحدث أن شخصاً يخفق في ممارسة الأداء الذي كُلف بممارسته بسبب الميل إلى احترام ما هو متفق عليه من آداب وعرف. ومع ذلك فقد يحدث، بين الفينة والأخرى، تصالح ويصافح المريض ببساطة يدي شخص معين طلب منه أن يضافحه. ولكنه قد يبدو في بعض الحالات كحقيقة كما لو أن أداءات معينة - خاصة تلك التي مورست كنتيجة لإيحاء ما بعد التنويم - يمكن أن تمارس بالفعل شأنها في ذلك شأن الكثير من ردود الأفعال الآلية. ويصدق هذا خاصة على

حالات هستيرية معينة وصفها «بيير جانيه» وصفا شيقاً.

يدل «جانيه» أن ممارسة الفعل أو الأداء الإرادي، بالنسبة لبعض المرضى، يتطلب جهداً كبير بكثير من الفعل أو الأداء المرتبط بإطاعة إحياء ما بعد التتويم. فمثلاً، يدل على أن إحدى المريضات اللائي يعانين من فقدان الإرادة (abulia) في ممارسة عمل معين طلب منها القيام به، قد مارست نفس العمل بدون أي مجهود كنتيجة للإحياء اللاشعوري. وبعد تتويم هذه المريضة قال لها «جانيه»: «حينما أدق على المنضدة، خذي هذه القبعة وعلقها على شماعة» ويقرر:

وأيقظتها. وبعد فترة وجيزة استدعيتها، كما لو أريد منها أن تفعل شيئاً لي: «هل تتذكري أن عليك أخذ هذه القبعة؟ إنها تقف في طريقي حينما أكتب. علقها على الشماعة، هل لك أن تقومي بذلك؟». وأجابت: «طبعاً سوف أفعل ذلك». وحاولت أن تهض، وحركت نفسها ومدت ذراعيها، لكن حركاتها لم تكن متسقة، ولذا جلست، ثم وقفت مرة أخرى. استغرق هذا زهاء عشرين دقيقة، ثم قَرَعْتُ على المنضدة، فنهضت للتو، وأمسكت بالقبعة، وعلقتها ومضت وجلست مرة أخرى. لقد تم الأداء بواسطة الإحياء في لحظة معينة، فلم تكن قادرة على القيام به بواسطة جهد الإرادة في غضون عشرين دقيقة.

في حالات من هذا النوع يعمل الإحياء بطريقة أشبه بقوة الحفز ويؤدي مباشرة إلى الأداء بدون أي تدخل من جانب الفرد.

ولا يرتبط بهذا النوع من السلوك اللاشعوري بأية مشكلات خاصة: فتلك الأمثلة يمكن تصنيفها مع الأفعال الآلية العادية.

والخلاصة، بالنسبة لهذه القضية، يتوقف كل شيء على «التوازن النفسي» (psychic equilibrium) للشخص المعني، وحينما تعوزه الإرادة تماماً — أي حينما لا تظهر «القوى» النفسية على المستوى الإرادي — فإن الدينامية الناشئة من النظام اللاشعوري تتسبب بطريقة آلية أو اندفاعية في السلوك. ولكن،

حينما يكون الفرد متوازناً على نحوٍ سوى ويتمتع بالقوى النفسية السوية، لا يكون للميل الناشئ من الإيحاء أي تأثير على السلوك مغاير عن ميل الإنسان الأخرى التي تنشأ سواء من العوامل البيوكيميائية أو الفسيولوجية أو حتى في النهاية من القوى الكونية.

إن نمو الشخصية كشكل من أشكال التعلم هو نتاج للنشاط الذاتي. وقد يخلق الأشخاص الآخرون المعنيون في الحيز الحياتي للفرد شروطاً ملائمة أو غير ملائمة للتعلم، ولكن الفرد وحده هو الذي يستطيع أن يشكل الصورة والتعبير عن «أغوار الذات» (innermost self) التي نسميها بالشخصية. وهو، في عملية اتخاذ الاختيارات الهامة، إما أن يغير نفسه إلى نوع الشخص الذي ينشد أن يكون عليه أو يمهد الطريق إلى نماذج أقل وعياً للسلوك. ويتضمن كلا البديلين بعض «المسئولية النفسية» لما هو عليه الآن، ولما قد يصير عليه بتأثير الجهد الشخصي وفاعلية الذات.

(٧) الاختيار والمسئولية

في العلاج النفسي الإنساني^(١)

موريس تيميرلين

(جامعة أوكلاهوما)

في الممارسة الإكلينيكية يستخدم معظم المعالجين النفسيين مفهوم الاختيار الحر والمسئولية الشخصية؛ ومن المتوقع لذلك أن يقوم المريض، ما لم يكن ذهانياً وتحت العلاج في مؤسسة ما، باختياراته وقراراته، وأن يكون مسئولاً عن سلوكه الظاهري. بل إن فرويد (١٩٤٩)، بالرغم من كونه مناصراً جامداً للحتمية في النظرية، يتكلم عن الممارسة العلاجية كمحاولة «لإعطاء المريض حرية الأنا لاختيار طريق معين أو آخر». ولذا، فقد استخدم فرويد ضمناً مفهوم المسئولية الشخصية لأن الفرد يعتبر مسئولاً عن نتائج اختياراته. وبالرغم من هذا الاستخدام لمفهوم المسئولية الشخصية في الممارسة العلاجية، فإن النظريات العلمية في الشخصية والعلاج النفسي تستند إلى الحتمية النفسية.

فالتحليل النفسي، على سبيل المثال، نظرية حتمية بشكل صارم من حيث أنها تفترض أن السلوك خاضع لقوانين وأسباب محددة. وهنا يُفترض أن الأداءات والخبرات المحددة، وكذلك السلوك بصفة عامة، ترتبط علماً بالشروط السابقة، وبالتالي تكون النظرة إلى الإنسان التي تنشأ من تلك النظرية آلية بالضرورة، لأنه يعتبر كمخلوق يستجيب باستمرار إلى الحاضر والمستقبل في ضوء المحددات التاريخية، وتسوقه بطريقة جامدة كثرة من الحوافز والدوافع والبيئات من الداخل، وارتباطاً بالمتطلبات الضاغطة للواقع من الخارج. وتعد الخبرة والسلوك الإنسانيان توافقات ونواتج لأسباب متضاربة ومرتبطة ببعضها بطريقة مركبة. ولكن هذه الصورة للإنسان تقترب من النموذج العلمي لأن السلوك سببي ويمكن التنبؤ به إلى الحد الذي يمكن معه معرفة كل المحددات وأهميتها النسبية. وفي نظام كهذا لا توجد حرية، ولا تلقائية، ولا جدة، ولا

(1) M. K. Temerlin: On choice and responsibility in a humanistic psychotherapy. J. humanistic psychol., 1963, 3 (1) 35-48.

تفرداً ناشئاً، عدا «الظواهر اللاحقة» (Epiphenomena) - أي كنواتج لمحددات السلوك.

ولنتناول، على سبيل المثال، ما يقرره «نايت» (Knight) عن الحرية والاحتمية: في تفحصه للتناقض بين الخبرة الإنسانية العامة للحرية في الاختيار ومفهوم الحتمية النفسية، يعتبر الحتمية وحرية الإرادة مناقضتين أحدهما للآخر. وهو يبدو بذلك غير قادر على تجنب المنهج التصوري للعلوم الطبيعية أو على تطويع تلك الطرق لكي يتوصل إلى المعنى وحتى إلى الطبيعة المتناقضة للبيانات الظاهرية (الفينومينولوجية)، ويصل بإخلاص إلى نتيجة لصالح الحتمية كمبدأ مسيطر يحكم السلوك الإنساني. فالحرية التي يخبرها الإنسان للقيام باختيارات - كما يقول نايت - «ليس لها ما تفعله حيال حرية الإرادة كمبدأ يحكم السلوك الإنساني، لكنها خبرة ذاتية هي نفسها محتومة علياً». وهذه النتيجة، بأن خبرة حرية الاختيار وهُم محتوم علياً، قد لقيت تقريباً قبولاً بين علماء التحليل النفسي، كما تعتبر هي الفكرة السائدة لدى كل المعالجين النفسيين الذين تدربوا وفقاً للتقليد السلوكي أو الوضعي. لكن هذا الموقف متناقض مع بيانات وطرق وأهداف العلاج النفسي الإنساني؛ فهو غير متسق مع بيانات ذلك العلاج النفسي لأن معظم الناس تفصح باللفظ عن خبرة الاختيار الحر على الأقل بمعان كثيرة؛ ومتناقض مع طرق العلاج النفسي الإنساني لأن الممارسة العلاجية تفترض ضمناً أن المريض يعتبر، أو يمكن أن يصير، الطرف الفعال في إنتقاء وضبط - أي في «اختيار» - سلوكه الظاهري، كما أنه غير متسق مع أهداف ذلك العلاج النفسي لأن هذه الأهداف غالباً ما تتحدد على أنها الحرية في اختيار وإنتقاء وضبط سلوكه ذاته بفاعلية وكفاية، في ضوء نتائجه.

هدفنا، إذن، هو تفحص الخبرة كما يجري التعبير عنها في العلاج النفسي الإنساني بدون ما تسليم قبلي إلى الحتمية أو إلى حرية الإرادة؛ والتحقق من الحد الذي تكون معه الحتمية وحرية الإرادة مفاهيم وصفية للخبرة كما يعبر عنها لفظاً في العلاج النفسي؛ وملاحظة الظروف التي تحدث فيها خبرة الحتمية والاختيار بالنسبة لأنواع المختلفة من الناس، بدون ما اعتبار لما إذا كانت هذه الخبرات، في الواقع، حرة أو محتومة. وحينما نستكمل تناولنا

في هذا الشأن عن حرية الإرادة والحتمية في العلاج النفسي، نناقش ثلاث مفاهيم أساسية بالنسبة للعلاج النفسي، وهي: التداعي والإزاحة وكراهية الذات - في ضوء الاختيار والمسئولية الشخصيتين. لكن من الضروري، أولاً أن نحدد ما هو العلاج النفسي الإنساني، (Humanistic psychotherapy).

العلاج النفسي الإنساني هو ذلك النوع من العلاج النفسي الذي يتبدى في كتابات ما سلو، وماي، وروجرز، وفروم، وهوايت ومالون، وكولم، وآخرين كثيرين. وبالرغم مما يوجد من اختلافات في النظريات العلاجية لهؤلاء العلماء، فإن تصوراتهم تحمل ميلاً عاماً نحو الإقلال من تأكيد تلك التشبيهات الطبية مثل اختزال الأعراض أو الشفاء أو «التوافق». يتمثل الهدف الأولي للعلاج النفسي الإنساني أساساً في مساعد الفرد أن يصير «أفضل صورة ممكنة لذاته» (best possible version of himself) ككائن حي إنساني، كما تتحدد أساساً بقيمه ومطامحه وحدوده. إن جُل الاهتمام إذن هو بالفردية المتزايدة، أي بأن يكون الفرد كذاته. يعني ذلك أن الإطار المرجعي ليس معيارياً normative ولا إحصائياً، لأن «الإنسان المتوسط» average man يبدو ليس في حالة من الرضا أو الكمال أو الإنتاجية، ولا في سلام مع نفسه، وإنما تتحدد الأهداف بما ينبغي أن يصير عليه إنسان معين في ظل الظروف الأمثل بالنسبة له.

تقدم التوجهات الرئيسية للعلاج النفسي الإنساني قيماً علياً تركز على أن الإنسان، من الناحية المثالية، «ينبغي» أن يكون حراً في تنظيم وضبط سلوكه الذاتي، وأن الإنسان «ينبغي» أن يكون في سلام مع نفسه ومع أخيه الإنسان بقدر الإمكان، وأنه «ينبغي» أن يسعد بحياته، وأن سروره ورضاه أفضل من المعاناة، وأن تفرديته وفرديته وتلقائيته أفضل من التقنين standardization أو المكننة أو الآلية mechanization الإنسانييتين.

هذه الآفاق الإنسانية الإيجابية للعلاج النفسي تكون موجهة بالطريقة الظاهرية (فينومينولوجيا)، لأنه يتقبل الخبرة المباشرة للمريض كبيانات أساسية، وينظره عابرة فقط إلى تطابق الخبرة مع الأحداث الخارجية. ويعتبر الخبرة ذاتها حقيقية على أساس ما لها من آثار على السلوك، سواء تتفق الخبرة أم لا تتفق مع الواقع الخارجي. وفي النهاية، يولي هذا العلاج

قيمة «المقدرة على الخبرة» (Capacity for experience)، ويسعى إلى تمكين الشخص من تحمل وتنمية الخبرة.

بتقديم هذا الإطار، ولكي نرى كيف أن الشعور بحرية الاختيار وهَمَّ محتوم علياً، فإننا مطالبون بأن نطرح بشأن البيانات المجتمعة افتراضاً وهو وإن كان ضرورياً في العلوم الطبيعية، إلا أنه ببساطة لا يصف غالبية الخبرة المتواترة في عملية العلاج النفسي. فلا المريض ولا المعالج، على سبيل المثال، يشعر أنه مقيد بصرامة بالقوى الحتمية التي تتجاوز رغبته أو ضبطه. وإذا كان الأمر كذلك لن يكون هناك موضعاً للجهد العلاجي. فالحتمية لا تسهم بشيء في فهم خبرة الحرية أو حتى الخبرة، وإنما تصنفها ببساطة على أنها وهَم. ولا تعترف الحتمية الجامدة كذلك بأن خبرة الاختيار غالباً ما يتبعها تغيرات في السلوك. وما قد يذهب إليه البعض من إقلال لقيمتها بأنها «وهَم الاختيار»، قد يكون أحد الخبرات الأكثر أهمية في العلاج النفسي من حيث التغيرات الهامة السابقة في السلوك الظاهري. وقد يؤدي أيضاً التمسك الصارم بالحتمية من جانب المعالج إلى وضع حد قبلي لتقدم الشخص طالب العلاج تقيداً بإصدار الأحكام القبلية، وبالتالي الإقلال من مقدرته على تنظيم وضبط وانتقاء استجابته ذاتها.

وإذا تقبل المعالج إمكانية الاختيار الحر والمسئولية الذاتية على الأقل بمعان معينة، فإنه يظل متسقاً مع بيانات الخبرة كما يتم التعبير عنها في العلاج، وكذلك مع مقتضيات الممارسة العلاجية في معظمها. وبالرغم من أن الاعتبارات النظرية قليلة، فإن المعالجين يقومون بالممارسة كما لو أنهم يقومون بتطبيق حتمية مطلقة. فالحتمية ترى المريض كضحية عاجزة لقضاء الماضي أو الحاضر أو المستقبل، وفي المقابل يؤكد المعالج النفسي الفعال بطريقة برنامجية على إمكانات المريض في تنظيم وضبط سلوكه الذاتي في الحاضر والمستقبل، بغير اكتراث بالماضي. حقيقة، قد تعتبر الحرية والمسئولية في العلاج الإنساني افتراضاً برنامجياً programmatic assumption يتشابه مع الافتراض البرنامجي للحتمية المتعلقة بالعلم. فالعلاج النفسي القائم على الحتمية بطريقة صارمة يؤول إلى المخاطرة بتوريط كل من المعالج والمريض في البحث عن الأسباب العاملة في ماضي الشخص؛ ولذلك فمن المحتمل

تماماً أن المبالغة في التأكيد على المحددات الماضية قد تكون لها نتيجتان متضادتان للعلاج: أولاً، قد يُفسد العلاج النفسي خبرة انفعالية دينامية في الحاضر ويحولها إلى تأمل ذهني سلبي للماضي؛ ثانياً، قد تؤدي المبالغة في التأكيد على الأسباب العاملة في الماضي إلى تبديد مقدرات المريض على تنظيم وضبط سلوكه الذاتي في الحاضر (مازر Mazer ، ١٩٦٠).

ثمة شك ضئيل هكذا بأن الحتمية مفيدة في العلم. فبدونها تكون إمكانية التنبؤ محدودة، وبدون إمكانية التنبؤ لا يتوفر الضبط. حقيقة، توجد مجالات في العلاج النفسي تكون فيها الحتمية فكرة مفيدة لنفس السبب. فرويد، على سبيل المثال، كان مسوقاً بالحتمية لكي يتناول الأحداث البينشخصية وزلات اللسان ورمزية الأحلام على أنها مدفوعة إجباراً (محتومة)، ولذا تكون ذات معنى من خلال التفسير العلي. فالإشكالية هنا لا تتعلق بالحتمية كافتراض برنامجي للعلم، ولكن بالتسليم الكلي للحتمية من جانب المعالج. فأهداف العلاج النفسي الإنساني، خلافاً للأهداف العلمية، لا تتمثل في إمكانية التنبؤ ولا في الضبط. ففي الحقيقة، بقدر ما يكون العلاج النفسي أكثر نجاحاً، يكون أقل تنبؤاً بما يصير عليه الفرد، لأن جموده يتضاءل، وتلقائيته وإبداعيته تتزايدان.

وعلى هذا النحو، بقدر ما يكون العلاج النفسي الفعال موجهاً نحو التغير الإنساني، يصير الفرد أكثر استقلالية عن الضبط الخارجي والبيئي (ماسلو، ١٩٦١). كذلك، قد يفشل المعالج الذي يسلم تماماً بالحتمية في ملاحظة الشروط التي تحدث في ضوءها خبرة الاختيار، والتغيرات في السلوك التي تتبع هذه الخبرة. وقد يخفق أيضاً في أن يسرى التطلع الإيجابي لاتخاذ المسؤولية الذي يحدث في الكثير من التفاعل الإنساني، وخاصة في الفترة العلاجية.

المسؤولية الشخصية كخبرة ذاتية:

تشير المسؤولية الشخصية، كخبرة ذاتية أكثر منها كمفهوم قانوني أو معنوي، إلى حالة من الوعي يعتبر فيها الفرد نفسه مسئولاً عن أفعاله. وعادة ما يُعبر الفرد السلوك، الذي يعتبر نفسه مسئولاً عنه، كتعبير عن ذاته ورغباته؛

وهو يرى نفسه على أنه العضو الفعال في سلوكه. وخلافاً للحتمية التي قد يَحْبُرُها الفرد على أنها قسر وإجبار على السلوك بطريقة معينة، تعني خبرة المسؤولية الشخصية أن الفرد، في الماضي، قد شعر بنفسه حراً في أن يفعل ما يعتبر نفسه الآن مسئولاً عنه. وعلى العكس، حينما يَحْبُرُ الفرد سلوكه على أنه نتيجة محتومة علياً بقوى أبعد من رغبته أو سيطرته الشخصية، فإنه عادة ما لا يعتبر نفسه مسئولاً. لهذا تعتبر العلاقة بين المسؤولية الشخصية وخبرة الاختيار الحر علاقة وثيقة : فبدون ما شعور قبلي بالحرية في الاختيار بين البديلات، لا يرى الفرد نفسه على أنه مسئول.

يبدو الإحساس بالمسؤولية الشخصية، إذن، أنه يتبع خبرة الاختيار الحر. والنتيجة تطرح السؤال التالي: أي الخبرات تسبق الشعور بالاختيار الحر؟ على مستوى الخبرة، يتوقف الاختيار على خبرة الفرد بذاته، أو بهويته الشخصية. فالاختيار يتضمن هوية، إحساساً بالذات أو بـ «أنا» - شخصاً يختار في ضوء أفكاره أو رغباته ذاتها. فالاختيار يستلزم الشخص المختار. ويتدعم الوجود الحقيقي للذات في الخبرة أساساً بواسطة اختياراتها. وعادة ما يتحدد الإنسان، من الناحية التشخيصية، إما بواسطة اختياراته أو بالطرق التي يستخدمها لتجنب اتخاذ اختيارات. فمثلاً، الإنسان الذي يختار أن يكتنز الفائض من ماله بدلاً من إنفاقه، أن يتزوج امرأة عاملة بدلاً من ربة بيت، أن يدرس القانون بدلاً من الهندسة، أن يمكث في المنزل في صباح يوم العطلة الأسبوعية بدلاً من الذهاب إلى نزهة مع أسرته؛ إنما يتحدد ذلك بطريقة مختلفة تماماً عن جاره الذي يختار المسار العكسي من الاختيار. وإذا وضعنا في الاعتبار الحالة المضادة، يفقد الإنسان الذي تعوزه الخبرة بكونه قادراً على الاختيار، كما هو الحال في الذهان، جانباً كبيراً من إمكانيته على التفرد. فالحقضية هكذا أن خبرة الاختيار تتطلب إحساساً بالذات؛ وأن ممارسة الاختيار، بطريقة متناوبة، تؤكد للذاتية والتفردية. «فالإنسان - كما يقرر «تيلليش» (Tillich) - لا يكون أبداً أكثر إنسانية في أية لحظة مما هو في لحظة القرار».

أما الاختيار الذي لا يكون تعبيراً عن قيم الذات ورغباتها، مثل «الاختيار» المفروض على الفرد من الظروف الخارجية، فهو ليس في الواقع اختياراً، طالما أنه لا يَحْبُرُ الاختيار والقرار كتفضيل حر للذات، فقد يكون، في تلك

الحالة، قراراً أو «اختياراً مفروضاً»، ولكنه لا يُتَّبَعُ بخبرة المسؤولية الشخصية. وعادة ما يتجنب الفرد المسؤولية عن سلوكه في هذه السياقات عن طريق مناورات وآليات دفاعية، مثل : «كان عليّ أن أفعل ذلك؛ ولا أستطيع القيام بذلك الاختيار أو السلوك إلا على هذا النحو»؛ «لقد كنت أحاول فحسب أن أفعل الشيء السديد»؛ «أي شخص آخر كان يفعل ذلك»؛ أو «لقد جعلوني أفعل ذلك».

قلق المسؤولية :

تعتبر حرية الاختيار الدليل المباشر للمسؤولية، لأن الحياة البيئشخصية تجعل الفرد مسئولاً عن اختياراته، وليس عادة عما هو مسوق أن يفعله بالإجبار. لذا، إذا كان ينزع إلى تجنب المسؤولية، فإنه في الحقيقة قد يقرر : «ليس لي اختيار».

وتخلق حرية الاختيار، بالنسبة للمرضى الذين ليس لديهم إحساس واضح وثابت بالذات أو الذين يعانون مما يطلق عليه «إيريك إريكسون» (Erickson) «تششت الهوية» (Identity-diffusion)، قلقاً لأن هؤلاء الأشخاص لا يستطيعون انتقاء نماذج بديلة للسلوك في ضوء التفضيلات الشخصية. فمثلاً، حينما يواجه شخص، يتصف بإحساس بالذات غير مستقر وغير محدد، بمهمة اتخاذ قرار، فإنه عادة ما يتساءل: «ما الذي يمكن أن أفعله؟» وإذا سألته صديق أو والد أو معالج: «لماذا لا تفعل ما تريد أن تفعله؟» تكون الإجابة عادة : «لكني لا أعرف ما أريد».

إن هوية المريض المندمج بعمق في علاج نفسي تكون دائماً في حالة من التفكير والتميع، وتكشف جيداً ملاحظات بحثه عن هويته عن القلق المرتبط باتخاذ الاختيار، وفي كل مرة يتخذ العميل اختياراً أساسياً، تتأتى له إمكانية إثبات أو تأكيد الذات self-affirmation، ونموه، وارتقائه؛ ولكنه في كل مناسبة يكون من المحتمل أيضاً أن تحكمه نتائج اختياراته بطريقة سلبية. لذا يتولد القلق لأن القلق هو خبرة الاحتمالية الحقيقية أو الظاهرية (الفينومينولوجية) لتدمير الذات self-destruction (ماي، أنجل، ايلينبرجر،

(May, Angel, Ellenberger, ١٩٨٥). هذا القلق، المميز لخبرة معظم الناس، يكون أكبر كثيراً حينما يصير الفرد ذو الإحساس غير المستقر بالذات مُطاباً باتخاذ اختيارات شخصية، لأنه يتوقع أن الإدراك السلبي لذاته سوف ينعكس على اختياراته. حقيقة، قد يشعر أن المسؤولية عن سلوكه، من الناحية الظاهرية (فينومينولوجيا) أي كما يدركها، قد تحطمه في الواقع. ويتضح ذلك من المثالين: «إذا عرفوا حقيقة ما كنت أنشده (بمعرفة اختياراتي الشخصية)، فإنهم سوف ينظرون إليّ بازدراء»، أو «إذا كان عليّ أن أفعل ما أريد حقيقة أن أفعله، فما الذي يظنونه بي؟».

لهذه الأسباب تعتبر الدفاعات الأكثر شيوعاً ضد القلق في ثقافتنا سلوكاً يختزل اختيارات الفرد ومسئوليته الشخصية. ويتضح من الأمثلة التالية تلك الأنماط السلوكية: العيش في ارتباط قسري مع الأخلاقيات والمعنويات الخارجية؛ المسايرة العمياء؛ اعتبار كل الاحتمالات عقلانياً ولكن من دون تعبير عن تفضيل شخصي؛ الاحترام غير الناقد للسلطة؛ السلبية، وغير ذلك.

ومن وجهة النظر الفينومينولوجية هذه، يمكن أن نعتبر نماذج الدفاع والآليات الدفاعية في النظرية الفرويدية أساليب لتجنب قلق الاختيار والمسئولية الشخصية، فإذا كان الفرد خلال الكبت، على سبيل المثال، غير واع برغباته، فإنه لا يكون في نظره مسئولاً عن نتائج «الاختيارات» التي يتخذها كمسايرة لتلك الرغبات. وعلى هذا النحو، إذا حُبر الفرد خلال الإسقاط رغباته كما لو أنها رغبات الآخرين، فإنه لا يكون في نظره مسئولاً، لأنه لم يتخير وجهة أفعاله (لقد كانت غلطته، وليست بغلطتي). وإذا وضع الفرد في الاعتبار، إجباراً بالتبرير، عقلانية كل البدائل الممكنة، أو إذا كان يشك بطريقة وسواسية في كل شيء، فإنه لا يكون مسئولاً، لأنه ليس لديه تفضيل شخصي. أو، إذا كان شخص يبدى السلبية بطريقة دفاعية، فإنه في غير حاجة إلى أن يخبر قلق الاختيار لأن الآخرين أو القدر أو الوقت وغير ذلك من الدفاعية، سوف يجعل القرارات في صالحه.

وعلى المستوى الوصفي للخبرات الفجة، لا تقي الدفاعات من المحتوى اللاشعوري كما هو، ولكن من الرصيد الشخصي لخبرات معينة. إن اعتبار

الدفاعات كوسيلة لتجنب المسؤولية بهذه الطريقة، يكون متسقاً مع الناتج اللفظي لكثير من المرضى، وخاصة المرضى الوسواسيين أو الأقرب إلى الدهانية، الذين يعبرون باللفظ عن مضمون الوعي في نفس الوقت الذي يتجنبون فيه المسؤولية لما قد قيل. يوضح هذه العملية مريض وسواسي، محاولاً أن يندمج في عملية تداعي حر من أول مرة، بقوله: «إن الأفكار قد تواترت في عقلي للتو، لكنها لم تكن أفكاري- هل يمكن أن أفصح عنها بأية طريقة؟». إن أي دفاع، بصرف النظر عما يتضمنه من محتوى لفظي، إنما يحمل إشارة ضمنية إلى المسؤولية الشخصية التي نادراً ما تتبدى صراحة في نظام حتمي. وحتى في حالة الكبت، حيث يكون دفاع الأنا أكثر تأثيراً وأقل لفظية، يُفترض قبلاً وجود خبرة متضمنة عن المسؤولية الشخصية كدافع للكبت. فليس ثمة حاجة لكبت أو لتجنب الخبرات التي لا تحدد أو تعكس الخبرات أو تؤثر فيها. ليس الكبت قوة مجردة، لكنه قرار: «إنني أرفض أن أفكر فيه!».

وباختصار، يمكن أن نعتبر الدفاعات الفرويدية ضد القلق هي حيل للدفاع عن الذات عن طريق خفض عدد الاختيارات الشخصية، لأنه، إذا كانت الاختيارات تحدد الذات، فإن الذات المُهذَّدة قد تقوم بالتغطية أو التهرب عن طريق التعبير عن اللا إختيار. وهذا يعني أنه في العلاج النفسي الإنساني الموجه نحو كلية الشخصية تتطلب وظيفة الدفاع في تجنب المسؤولية أن تحلل بعمق، لأنه حينما تختزل الدفاعات من المسؤولية والقلق، يدفع الشخص ثمناً باهظاً، وهو: اختزال الذاتية والتفردية، فتجنب المسؤولية يختزل الذاتية والتفردية لأن خبرة المسؤولية الشخصية تؤكد الوجود الحقيقي للذات، بدون مسؤولية لا توجد ذات كهوية متكاملة وتلقائية تستطيع أن تخبر نفسها على أساس ما تباشره من تأثيرات. وعلى العكس من ذلك، حينما لا يستطيع الفرد أن يخبر روابط الاختيار والمسؤولية، فإنه يشعر بنفسه (ومن المحتمل أن يسلك) على أنه كائن آلي (robot) أو آلة ذاتية الحركة (automation) يتحكم سلوكها سببياً ليس بواسطته هو نفسه، ولكن بالمقتضيات الموقفية، فليس للإرتهان للقدر مسؤولية وقلقاً، ولا ذاتيةً وتفردياً.

الحتمية والاختيار توصيف للخبرة:

وحيث أن مفاهيم الحتمية والاختيار الحر منطقياً تنقض إحداها الأخرى،

فمن الممكن أن نلاحظ في الممارسة العلاجية النفسية أن هذه المفاهيم هي مفاهيم وصفية بدرجات مختلفة للخبرة المميزة للأنواع المختلفة من الناس. وتفيد هذه المفاهيم بصفة خاصة في استخدامها كمفاهيم وصفية تفاضلية للخبرة المميزة للذهانيين والعصابيين، وللأشخاص الذين أتموا علاجاً نفسياً ناجحاً، أو بشكل متسع كذلك للأشخاص جيدي التوظيف.

ربما يلاحظ أن الذهاني نادراً ما يتكلم كما لو كان يَخْبِر اختيار حراً، وإنما تصف الحتمية خبرته تماماً، لأنه عادة ما يتكلم عن سلوكه كما لو كان يشعر أنه مفروض من أشخاص أو قوى خارج رغبته أو تحكمه. وقد تكون هذه المحددات، التي يعزي إليها الذهاني المسؤولية عن سلوكه، إما داخلية أو خارجية، ولكنها تمثل في كلتا الحالتين قوى يصفها كمحددات لا يستطيع أن يباشر حيالها ثمة ضبط شخصي.

فإذا سئل الذهاني، على سبيل المثال، لماذا سلك بطريقة معينة، فإنه سوف يوضح عادةً، صراحةً أو ضمناً، أن شخصاً أو قوى أخرى تفرض عليه أن يسلك على النحو الذي فعله. ونادراً، إن لم يكن أبداً، ما يقرر: «لقد سلكت على هذا النحو لأنني قد أردت أن أفعل ذلك!». وحتى حينما يوضح الذهاني سلوكه بالإشارة إلى دوافع داخلية، إنما يشير إلى دوافعه كما لو كانت «أجساماً غريبة» داخله، ولكن ليست بجوانب لذاته كهوية شخصية. وعلى هذا النحو يتجنب المسؤولية بالإحالة إلى محددات داخلية، وليست باختياراته ذاتها. والمثال الكلاسيكي هو التقرير التالي: «يوجد شيء ما بداخلي، ولا أعرف ما هو، يجعلني أسلك على النحو الذي فعلته». وقد يشير هذا «الشيء المعين»، بطبيعة الحال، إلى أصوات أو مواقف من الهوس أو الهذاء أو روح شريرة، أو تقمص هذائي، أو صورة والدية كامنة ولكن ليست بمتكاملة - وباختصار، تشير إلى أي متغير داخلي عدا الاختيار.

والأمر كما لو أن العوامل ذاتها التي تجعل الفرد ذهانياً في المحل الأول تعطل أيضاً قدراته على اتخاذ الاختيار، أو العكس. هذا الاختزال لقدرته على أن يخبر الاختيار وأن يتخذ القرار يتضح فينومينولوجياً (ظاهرياً)، حينما يُنظر إلى العوامل العلية في العصاب الوظيفي على أنه «قلق جسيم» massive

anxiety (أرييتي Arieti، ١٩٥٥)، أو «لا كيانية مشوشة» (chaotic non-entity)، ومستتقع للذوات الكاذبة morass of false selves (لانج Laing، ١٩٦٠)، أو نتيجة لموقف مزدوج مظلّم double – blind situation (باتيسون وآخرين Bsteson, et al ١٩٥٦). في كل هذه الحالات، يبدو من المميز للذهاني أنه يتجنب خبرة الاختيار؛ ومن المحتمل أن تكون مسئوليات الاختيار الشخصي، وهو بهذه الذاتية المتصدعة، عبثاً ينوء به كاهله.

وعلى النقيض من حالات الاضطرابات النفسية، فإن «الإنسان جيد التوظيف» (well – functioning) أو المتكامل أو المتمتع بالصحة النفسية (على سبيل المثال، الأشخاص المحققون لذواتهم self – actualizing Persons الذين وصفهم «ماسلو») يخبر تماماً سلوكه الذاتي بدرجة فائقة كانعكاس لرغباته الذاتية هؤلاء الأشخاص يتخذون القرارات ويخبرون ما يريدون أن يفعلوه عن وعي وإرادة. وبطبيعة الحال، يكون لخبرة الاختيار، حتى مع أولئك الأشخاص فائقي التوظيف الجيد لإمكاناتهم وخبراتهم، حدود وجودية معينة مثل الزمن أو الفنائية أو طبيعة الواقع الفيزيقي، حيث يتواتر الشعور في سياقها بالاحتمية. ويبدو أن الإحساس بالهوية أو الذاتية لدى أولئك الأشخاص كامل وواضح بدرجة كافية بحيث يسمح لهم باتخاذ الاختيارات والقرارات في ضوء التفضيلات الشخصية، وبأن يدركوا بوضوح مغزى الحياة وحيث يبدو من الوهم الشعور بالاختيار الحر.

لهذه الأسباب، يبدو أن الاحتمية أكثر ملائمة لوصف خبرة الذهاني من الشخص المتمتع بالصحة النفسية، لأن مثل هؤلاء الأشخاص الأسوياء يميلون إلى يخبروا أنفسهم كعوامل فعالة في اختيار وانتقاء سلوكهم الذاتي، فيما عدا – بطبيعة الحال – تلك الحالات التي يحد فيها الواقع من خبرة الاختيار الشخصي؛ في هذه الحالات، تُخبر الاحتمية. ويقع العصايبون بين هذين النقيضين، ومع أكثر العصايبين تصدعاً، فإن أولئك الأشخاص «الأقرب» borderline إلى الذهانية (الحالات الحدية) يخبرون سلوكهم إلى حد كبير على أنه نتيجة محتومة علّياً بالمحددات ذات المصدر الخارجي.

وعلى مستوى الظاهرية (الفينومينولوجيا)، قد يكون من المغري أن نعمم بأن

خبرة الاختيار الحر مرتبطة تماماً بدرجة تكامل الشخصية. فيبدو أن الشخص المتكامل أو السليم نفسياً والشخص الذهاني يحتلان قضبين متضادين من نطاق متصل، يقع في وسطه الشخص العصابي، على أساس الحد الذي يخبر الفرد به الاختيار الحر بطريقة متسقة. ويكشف التحقق من هذه الملاحظات أن المشكلة الأساسية لعلم النفس المرضي هي العجز عن اتخاذ القرارات والاختيارات الشخصية. وسواء تقبل معظم المعالجين الحتمية النظرية أم لا، فمن المحتمل أنه في غياب هذا التحقق يستجيبون بالفعل في حالة الممارسة كما لو أن كل اختيار شخصي محسوس يقوم به العصابي أو الذهاني يمثل على الأقل تحركاً في اتجاه التكامل والكلية والصحة النفسية. وعلى العكس من ذلك، لعله من الصواب أن معظم المعالجين النفسيين الإنسانيين يعتبرون بديهياً أن أي قرار أو اختيار شخصي يتخذه المعالج من أجل المريض هو خطأ فني ومهني نتيجة للنزعات التسلطية أو النرجسية في شخصية المعالج، لأنها تحد من إمكانات المريض الكامنة على اتخاذ الاختيار.

العصاب كمسكلة للمسئولية:

وإذ يميل الأشخاص العصابيون والذهانيون على السواء إلى أن يخبروا الحتمية أكثر من الاختيار، يصير إدراكهم للظروف التي يخبرون فيها الاختيار مضطرباً. فلا يستطيع العصابي ولا الذهاني أن يميز بوضوح بين هذه السياقات التي يمكن فيها أن يخبر الاختيار أو يفترض المسئولية وتلك التي توصف فيها الخبرة والسلوك بالحتمية الصارمة.

ولعل هذا يدعونا إلى أن نعتبر أن جوهر العصاب لدى فرد يكمن في العجز عن التمييز بين الحرية الشخصية والحدود الحتمية، لأنه من السهل التحقق من الإثبات الإكلينيكي لهذه الملاحظة: فحتى الشخص العصابي الأكثر بصيرة، بالرغم مما قد يبدو به من عقلانية على المستوى اللفظي، فإنه من حيث السلوك الحقيقي لحياته يكون غير قادر على وضع تحديد واضح بين اختياراته ومسئوليته وتلك الجوانب من حياته البينشخصية التي لا يلتزم نحوها بأية مسئولية ولا يستطيع أن يبدي إزاءها أي تحكم شخصي.

وتبين النظرة الفاحصة إلى الصراعات الأكثر تمييزاً للعصابية أنها، على المستوى الفينومينولوجي، تتألف من محاولات - عن طريق تدريب الإرادة والاختيار - لتغيير مواقف، عادة ما تكون في الماضي، محكومة بحتمية صارمة، بينما تغفل في نفس الوقت تلك السياقات من الحياة، التي هي عادة ما تكون في الحاضر أو المستقبل، والتي يمكن بذلك أن تتأتى فيها خبرة الاختيار الحر.

والأمثلة الكلاسيكية العديدة على مثل تلك المشققات أو المكابدات العصابية، هي: كراهية الذات والخط من قدرها «بسبب» النبذ الوالدي؛ والعيش في الماضي؛ والاستمرار في كراهية الوالدين «الذين جعلاني بهذه الطريقة»؛ والتمرد ضد التطابق الجنسي؛ والتسليم بطريقة وسواسية للموت؛ ومحاولة التحكم في أفكار وتصرفات الأشخاص الآخرين؛ وإنكار الذات في محاولة لأن يكون «حسناً» لكي يفتصب ثواباً، أو يتزلف إليه الآخرون؛ وأن يكون «رديئاً» كمحاولة لعقاب الآخرين؛ أو لإنكار الرقة والحنان، وهي الجوانب الأكثر إنسانية من الذات؛ ومحاولة تغيير الماضي؛ أو الركون إلى مطامح غير واقعية لضبط المستقبل؛ والخوف بطريقة وسواسية من الفيضانات والزوابع وغير ذلك من الظواهر الطبيعية؛ والعزوف عن التفطن لنواحي الغموض الفطرية في الحياة؛ وتقييد الذات قهراً للذات على أساس «ما الذي يريده الناس؟» أو «كيف أبدو لهم؟».

وبصرف النظر عن الفروق في المحتوى، تمثل كل هذه المشققات العصابية محاولات لضبط تلك الجوانب من الوجود التي ليس للفرد حيالها أية مسئولية شخصية، ولا يستطيع أن يبسدى حيالها إختياراً أو ضبطاً. وعلاوة على ذلك، يقضي العصابي حياته تماماً منغمراً في هذه المشكلات أو في مشكلات مشابهة ومطموراً بها، في نفس الوقت الذي يتخذ فيه مسئولية أقل كثيراً حيال ذلك الجانب الوحيد من الحياة الذي يقع بالفطرة في نطاق ضبطه والذي يقدم له خبرة الاختيار الحر - ألا وهو، سلوكه الذاتي في الحاضر أو المستقبل. وهنا يُطرح السؤال التالي: لماذا لا يتقبل العصابي عن طيب خاطر تلك الأشياء التي لا يستطيع أن يغيرها، ويكرس نفسه في المقابل لتغيير تلك الجوانب المؤلمة من حياته والتي يمكن أن تتغير؛ ولماذا لا يسعى إلى تنمية

الحكمة - من خلال الخبرة- لمعرفة الاختلاف ٥ والجواب غالباً: أن الاستمرار في السلوك بأساليب عصابية وسيئة التوافق هو أقل تهديداً من خبرة قلق المسؤولية الذي سبق أن وصنفاه. فأن يخبر الفرد ذاته فحسب - كعضو فعال في سلوكه، إنها يفرض عيب المسؤولية والتفرد، وذلك مما يجده العصابي عبئاً غامراً ثقيلاً.

التداعي الحر:

يُعتبر عجز العصابي عن تمييز حدوده الحتمية عن المواقف التي يمكن أن تتأتى فيها خبرة الاختيار هو أحد الأسباب المسؤولة عن عدم قدرته على التداعي الحر في بداية العلاج النفسي. ولقد كان فرويد أول من لاحظ أنه لا يوجد مريض يستطيع أن يتداعى في بداية العلاج، حتى ولو توفرت له دافعية مرتفعة لأن يقوم بذلك وكان على معرفة بأن نجاح علاجه النفسي يتوقف على هذا التداعي الحر. وهذه الملاحظة قد أقرها الكثير من المعالجين بعد فرويد، ولقيت تأييداً بالبيئة التجريبية، فهي تُعزى إلى رضوخ الفرد لخبرته الذاتية. فالعصابي غير قادر على التداعي الحر في بداية العلاج لأنه يفترض أنه مسئول عما يفكر فيه، ويشعر به، ويتذكره. وحينما يحاول أن يتداعى لا يستطيع تمييز سلوكه الظاهري، الذي يتطلب القانون والمجتمع والمقتضيات العملية للحياة منه أن يكون مسئولاً حياله، عن خبرته الداخلية والتعبير اللفظي عنها، والتي لا يكون صراحة مسئولاً عنها. وحتى حينما لا يكون مسئولاً صراحة عن خبرته أو التعبير عنها لفظاً في وقت العلاج، إلا أن المريض يفترض أنه مسئول، كما يتضح من هذه العينات من المحاولات المبدئية للتداعي الحر: «ما أفكر فيه حقير للغاية (أو محير، مربك، إلى غير ذلك) بحيث لا أستطيع أن أفصح عنه»، «أنا خائف من أن أفقد السيطرة على أفكاري»، «لا أستطيع أن أتكلم عن ذلك، فقد تظن أنني أحمق»، «إذا تركت وشأني وأفصحت عن كل شيء، ماذا عساي أن أفعل؟» أو المريض الذي يستطيع أن يتداعى فحسب بعد التوكيد الصريح: «أنت تضع هذه الأفكار في عقلي». بقول آخر، ليس ثمة حاجة لتجنب التداعي الحر بواسطة التحكم في أفكار الفرد ومشاعره ما لم يشعر أنه مسئول عنها، أو عن عواقبها.

وطالما أن العصابي يعتبر نفسه مسئولاً عن حياته الداخلية، فإنه لا يستطيع أن يتداعى حتى ولو لم يحتاج، من وجهة نظر المعالج، إلى أن يتخذ مسئولية- أياً كانت - نحو خبرته الذاتية. إن الخبرة داخلية وخاصة، أما الخبرية (أن نعيش الخبرة) *experiencing* فهي عطاء فطري كجزء من إنسانيتنا. وعلاوة على ذلك، ينطوي التعبير الحر عن الخبرة على قيمة علاجية إيجابية ذات أهمية خاصة. ومع ذلك، فإن ما يميز العصابي أنه يرى نفسه على أنه مسئول ضمناً عن خبرته بينما ينهض بمسئولية أقل بكثير إزاء سلوكه. حقيقة، وكما ذكرنا من قبل، كثيراً ما يَحْبُر العصابي سلوكه كما لو كان «محتوماً» بظروف خارجية أو بسلوك والديه أو بمقتضيات موقفية.

فالتداعي الحر يتأتى فحسب بعدما يقوم الشخص باختبار واستكمال المعرفة بأنه ليس بمسئول عن خبرته أو عن تعبيره اللفظي عنها في اللحظة العلاجية، أي يكون ممكناً فقط بعدما يكتشف أنه، من خلال علاقته بمعالجه، قد يخفف من دفاعاته (وهذا يعنى توقفه عن توقع المسئولية الشخصية). وبهذا، يكون التداعي الحر ممكناً فحسب حينما يستسلم الفرد إلى حتمية تسمح لأفكاره ومشاعره وذكرياته بأن تتساب بحرية وبلا حواجز إلى وعي وإفصاح لفظي، أي حينما يكون الفرد غير مسئول. وحالماً يصل الشخص إلى هذه النقطة، لا يستطيع أن يبدأ بعزل خبرته الداخلية، التي يكون بغير مسئول عنها، وسلوكه الظاهر الذي يكون مسئولاً عنه؛ ويعترف بأنه كشخص يتوسط بين الخبرة والسلوك الظاهري، وبأنه قد ينتقي أي الأفكار ينصاع لها وأياً لا يعمل بوحيتها. وتمثل هذه نقطة حرجة في العملية العلاجية لأن الفرد ينبغي أن يَحْبُر عمليات من التنظيم والضبط مما يكون مسئولاً عن سلوكه الظاهري من أجل حياة بينشخصية فعالة. لكنه لا يحتاج إلى ضبط أفكاره ومشاعره الخاصة، أو تقبل أية مسئولية نحو خبرته بدون أن يدفع ثمناً في الطاقة المفقودة والدفاعية المتزايدة. وحينما يستطيع الشخص موضوع العلاج تقدير هذه التمييزات، فقد يتعلم إذن أن يختار بين مسارات بديلة للأداء واضعاً في الاعتبار كلاً من رغباته الشخصية ونتائج سلوكه الظاهري في الواقع. وهكذا ينمو الأنا، سواء وفقاً للتصور الفرويدي عن المقدرة على تنظيم العالم الداخلي في ضوء الحقائق الخارجية، أو وفقاً للتصور الوجودي عن الذاتية

والتفردية - لأن الذات، كما ذكرنا، تدعم وتقوى بواسطة اختياراتها.

الإزاحة:

غالباً ما تكون الإزاحة Transference محاولة لخفض المسئوليات الشخصية حينما يواجه الفرد بقلق وغموض العلاج. وتتطوى الإزاحة، سواء إيجابياً أم سلبياً، على انتقاله ضمنية للمسئولية من الشخص طالب العلاج إلى المعالج. وإذا عَرَّفنا المعالج بأنه كشخص والد عليم وقدير، والمريض كطفل، فإن المريض ينقل المسئولية ولسان حاله يقول: «أنت هكذا قوى وحكيم، بينما أنا ضعيف وطفلي وعاجز». وغالباً ما يُتبع هذا الاتجاه دائماً بالتواصل الضمني: «لذا، أخبرني بماذا أفعل، أو إفعل هذا من أجلي». مثال آخر لهذا الاتجاه الانتقال الضمنية للمسئولية التي تتطوى عليها الإزاحة أو النقل: «أنت تبعث على العجب، وأنا أحبك»، وهو اتجاه عادة ما يكون قناعاً للشعور: «طالما أني أحبك، فلا أحتاج إلى أن أكشف عن نفسي أكثر، أو أتخذ قرارات، أو أن أكون مستقلاً، أو أن أقف على قدمي، لأنك سوف تُعنى بي». وعلى العكس من ذلك، عادة ما يكون للإزاحة السلبية أصلها في التقرير الضمني: «إنها غلطتك كلها»، الذي يختزل حرفياً المسئولية الشخصية بواسطة تعيين الأسباب المسئولة عن سلوك المريض في المعالج.

وقد يكون الاتجاه العام لدى بعض المرضى كالتالي: «إنك لا تحبني»، أو «ليس هناك من شخص يحبني». وقد يكون لهذه الاتجاهات المتضمنة في الإزاحة وظيفة مشابهة، لأنها تتطوي على المعنى: «ما أفعله (أو لا أفعله) قد تحقق لأنك لا تحبني». لذا، تمثل الإزاحة انتقالاً من خبرة الاختيار وافترض المسئولية إلى وضع حتمي يخبر فيه الفرد سلوكه على أنه «مُسبب» عن شخصية أو سلوك المعالج. وهناك مئات المقالات التي تصف السلوك السلبي أو الإتكالي أو الإذعاني في العلاج النفسي، وهي تتفق عامة على أن هذه النماذج السلوكية تمثل محاولة للهروب من قلق الاختيار والمسئولية، لأنه إذا كان الفرد سلبياً أو اتكالياً أو إذعانياً، تتزايد احتمالية أن يضطلع المعالج أو شخص مهم آخر (أو على الأقل يشارك) عن المريض بمسئولية اتخاذ القرارات الحاسمة.

وقد تكون الحتمية فخاً، لكنها يمكن أن تكون إعادة تأكيد حينما يواجه الفرد بشكوك القرار والاختيار والمسئولية. إلا أن المعالج إذا «خُدع» باتخاذ تلك المسئولية، فإن ذلك يعد خطأ مهنيًا جسيمًا، لأنه يدعم النموذج الطفلي ويعطل التقدم في اتجاه اضطلاع المريض بقدر متزايد باستمرار من المسئولية حيال نفسه.

وقد يفيد العلاج النفسي الإنساني، الذي يُكرس للذاتية أو التفردية المنبثقة لدى الشخص، من التفاعل الذي يتعرف فيه المعالج والمريض بطريقة متبادلة على هذه الانتقالات في المسئولية. وينبغي أن يتجنب المعالج، من خلال التصور الحاذق لحدود الأنا لديه، اتخاذ المسئولية المتضمنة عن المريض. ولكن بدلاً من ذلك، ينبغي أن يحدد البدائل التي أمام المريض، لكي يزيد من مقدرته على اتخاذ قراراته واختياراته. وبالرغم من أن هذا قد يخلق قلقاً، فمن المحتمل ألا يستطيع الفرد في العلاج النفسي أن ينمو بدون تدريب لمقدرته على اتخاذ الاختيار؛ ولا يستطيع الأنا أن يتقوى بدون القرار والاختيار. وكحقيقة مقررة، إذا لم يتخذ المريض الاختيار الأساسي بأنه يريد علاجاً نفسياً ويقرر بأن يكرس كل إمكاناته للجهد العلاجي، يكون التغير الشخصي محدوداً. ومن المحتمل أن تتبع الصعوبة الأكبر في علاج الشخص الذهاني من الحقيقة بأن ذاته متشعبة ومتجزئة للغاية بحيث لا يستطيع الاضطلاع بهذا الاختيار الأساسي.

ففي العلاج، يمكن أن تنمو الشخصية مع ممارسة الاختيار وخبرة المسئولية لأن هذه الخبرات تسمح للفرد بأن يلاحظ نتائج اختياراته، وبهذا، يمكن أن يفيد المريض من فشله وأخطائه، وكذلك من نجاحاته، إذا كان في نظره مسئولاً عن السلوك الذي كان «خطأً». لكن الفرد يمكن أن يجني الشك فحسب من أخطائه إذا «كانت كلها غلطتك». فالأنا يتقوى، ليس بالإذعان للحتمية والسلبية أو بالاستعباد «لسيديها العاتين»؛ ولكن من خلال ممارسة الاختيار، ومن خلال ملاحظات تأثيرات اختياراتها وقراراتها في الواقع.

كراهية الذات:

يرتبط ميل الشخص العصابي إلى الإقلال من ذاته أو حتى إلى كراهيتها

إرتباطاً وثيقاً بعجزه عن تمييز حرياته واختياراته ومسئوليّاته عن مجالات حياته التي تكون محكومة بحتمية صارمة. وتظل كراهية العصابي لذاته لفترة طويلة بعد أن يكون قد ترك السياق الأسري الذي وُلد هذه الكراهية. وربما يمكن فهم التأثيرات الوظيفية لكراهية الذات المستمرة عن طريق ملاحظة اختزال المسؤولية التي تصحبها. وإذا اتخذ العصابي اتجاهات سلبية نحو نفسه، فإن لسان حاله يقول ضمناً: «أنا لست طيباً، إنني أكره نفسي - لذلك، لا تتوقع مني أن أنجز، أو أن أكون منتجاً، أو مستقلاً، أو أن أسلك على نحو ناضج أو مسئول». بقول آخر، قد تستمر الهوية سلبية التقدير كدفاع ضد المسؤولية الشخصية في الحاضر.

وبالنسبة لكثير من العصائيين في سياق خبرة العلاج النفسي، يمكن خفض كراهية الذات على نحو أفضل عن طريق المواجهة المتكررة بأن لديه «الآن» مسئولية فعلية عن كراهيته لذاته. ويبدو أنه حينما يستطيع العصابي أن يرى أنه في الوقت الحاضر يسلك بطريقة تجعل من الصعب عليه أن يحب نفسه، فإنه يستطيع بالتالي أن يقلل من كراهيته لذاته، وذلك باختياره أن يسلك بطرق تسمح له أن يحب نفسه، حيث تتحدد بالطبع الأفعال المتعلقة بقيمه الذاتية. وعلى هذا النحو، يمكن تصور كراهية الذات لدى الشخص الراشد العصابي كنوع من «الاختيار» الضمني، القائم بذاته. وطالما يكون قادراً على تقبل قدر أكبر من المسؤولية نحو سلوكه الذاتي، أي على اعتباره لنفسه كعامل فعال في سلوكه الذاتي، يكون العصابي حراً في أن يسلك بطريقة تسمح له بأن يحب نفسه في الوقت الحاضر، بالرغم من ماضيه الصادم. وفي هذه الحالة عندما يخبر العصابي مشاعره نحو ذاته على أنها جزء من تنظيمه الذاتي لعالمه الإدراكي، أكثر من كونها نتيجة حتمية للنبيذ من جانب الوالدين أو غيرهم، فعند هذا المستوى من التقدم يمكن أن يتطور السلوك بما ينطوي عليه من اعتبار إيجابي متزايد للذات. ومن ناحية أخرى، طالما يحاول المريض أن يضع المسؤولية عن كراهيته لذاته (أو عن عصابه بصفة عامة) على أي مصدر أو شخص آخر - ماضيه، والديه، أو معالجه - يكون التغير العلاجي ضئيلاً. وعلى نحو متشابه، حيثما تقوم مسئولية الفرد عن كراهيته لذاته أو احترامه لذاته على محركات خارجية بطريقة تستأثره - المكانة، النجاح، الثروة،

المركز، الجاذبية الجسمية، أو الافتقار إلى أي من هذه العوامل - يكون الفرد الراشد في فخ وورطة: فتحديده لنفسه في تلك الحالة محتوم بعوامل خارجية بالنسبة له وأبعد بكثير عن إمكانيات الضبط والتوجيه لديه. وبهذا تكون هويته بعيدة عن نفسه كذات subject، لأن «ذاته كموضوع» (self - as object) تتحدد في ضوء هذه العوامل المستدخلة وتصير كموضوع.

تلك حقيقة لا تدعو للشك، أن كراهية الذات لدى الشخص العصابي تكمن في طفولة صادمة وصعبة ترتبط علّياً بتشكل طابعه الحالي. وكقضية برنامجية في العلاج الإنساني، الماضي هو ماضي، وأن الشخص في الوقت الحالي هو مسئول عن التغيير؛ وهو لا يستطيع واقعياً أن يتوقع من المعالج أن ينهض بالمسئولية عن سلوكه أو عن تغيره الشخصي. فالخبرة العلاجية هي فرصة فقط، فرصة تتحقق على نحو أفضل عن طريق التخلي عن خبرة حتمية بطريقة جامدة، واضطلاع المريض بالمسئولية نحو سلوكه، وممارسة الاختيار في مواقف حياته. ومن المحتمل تماماً أن الكثير من الفوائد العلاجية التي غالباً ما تعزى إلى تقبل المعالج، تتحقق في الواقع لأن المعالج قد اعترف وكشف مراراً عن إمكانيات العميل على «إتخاذ الاختيار» (choice - making) و«الاضطلاع بالمسئولية» (responsibility assuming). وإذا فعل المعالج ذلك، إنما يؤيد ذاتية وتفردية العميل والتي تكمن في عصابه، والتي لا يعترف بها أو يتقبلها. وفي الواقع، أن ذلك التأييد لذاتية أو تفردية المريض قد تكون المعنى الحقيقي للحب العلاجي.

والخلاصة :

يعتبر العلاج النفسي الإنساني فرصة فريدة للدراسة الفينومينولوجية لأن الخبرة الإنسانية يتم التعبير عنها لفظياً بطريقة أكثر حرية ودقة ومودة في هذا النوع من العلاج النفسي مما هو في أي موقف بينشخصي آخر. ولقد أجريت ثمة محاولة لتفحص الخبرة كما يتم التعبير عنها في العلاج بدون تسليم قبلي إما إلى الحتمية أو إلى حرية الإرادة، لكي نرى إلى أي حد تصف هذه المفاهيم بدقة الخبرة المميزة للأنواع المختلفة من الناس. وقد لوحظ أن الحتمية تصف خبرة العصابي والذهاني بطريقة أكثر دقة، وأن حرية الإرادة

تصف خبرة الإنسان السوي نفسياً على نحو أدق. واعتبر العصاب عجزاً عن تمييز الحريات والحدود الحتمية، ونوقش التداعى الحر والإزاحة والكراهية العصائية للذات في ضوء مفهوم الاختيار الحر والمسئولية الشخصية.

الفصل الثالث

الحيوان الفريد (*)

يلاحظ «إيريك فروم»^(١)، في اهتمامه بجوانب النقص المحددة العديدة في مسار التطور، أن الوعي بالذات والتعقل والتخيل مما يتميز به الإنسان، يجعله جزءاً من المنظومة الكونية، وموضوع لقوانينها، ولا يستطيع أن يغير هذه القوانين إلا إذا تسامى ببقية الطبيعة.

ذلك التقبل لتفردية الإنسان يبدو نادراً نسبياً في كل ما كتب في علم النفس. ويشيع أكثر أن تفوقية الإنسان على الحيوان تعتبر قضية اختلاف في الدرجة أكثر منها في النوع. ويدعم وجهة النظر هذه اتجاهان متجمعان في علم السلوك: الأول - يؤول افتراض الاستمرارية في التطور بالكثير من العلماء إلى أن يفترضوا أن أي قدرة توجد في شكل أرقى للحياة ينبغي أن تتوفر بالضرورة في تلك الأشكال التي تقع تحتها على مقياس التطور. وقد نوقش هذا الموضوع في دراسة «تيلهارد دي تشادين». أما الاتجاه الثاني، فهو مبدأ الاختزالية الذي يقرر أن كل الظواهر المعقدة ينبغي تفسيرها عن طريق تحليلها إلى مكوناتها الأكثر أولية. ولذا، يصير التفكير والتعلم والأنشطة الواعية الأخرى وظائف للجهاز العصبي، وأنه ليس هناك ما يدعو إلى اعتبار المعطيات النفسية لدى الإنسان فريدة طالما أن الأنماط العامة للأبنية الدماغية توجد في أدمغة كل الفقاريات.

لكن، ثمة ثلاث خصائص إنسانية محددة، وهي: تكوين المفاهيم، واستخدام اللغة التصورية، والتقدم الحضاري، ينبغي أن تستخدم لاختبار أية تفوقية نوعية للإنسان على الحيوان. بالنسبة لتكوين المفاهيم، تعتبر البيئة الإمبريقية غامضة إلى حد ما. فكثيراً ما لا تفرق الدراسات الخاصة بالتعقل الحيواني بين التكوين الحقيقي للمفاهيم والأنماط الأخرى من التعلم. وتمثل تجارب «فيلدن» على الفيران البيضاء تلك البحوث التي تنزع إلى تأييد وجود

(*) The Unique Animal.

(1) E. Fromm: The sane Society. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1955, p. 23.

أفكار ذات صبغة بشرية humanoid Ideas^(١). فحينما دريت حيواناته على التعرف على نوع واحد من المثلثات، أخذت تستجيب بطريقة إيجابية إلى مثلثات مختلفة الأنماط، حتى إلى بعض المثلثات التي لم تستخدم في فترة التدريب. وقد بدى الشكل المثلثي على أنه العنصر المشترك الوحيد في هذه الأشكال؛ ولذا فقد طرح نتيجة تقرر بأن فيرانه البيضاء قد توصلت إلى تجريد مبدأ هندسي.

ولكن مما تجدر ملاحظته أن نتيجة مثل هذه لا تتبدى هكذا على أنها جاهزة الصنع من مجرد الملاحظات العملية، لكنها تكوين منطقي لدى الشخص الملاحظ. فالدلائل التي تستند إليها يمكن تفسيرها بطريقة مختلفة، تبدو بصيرة الحيوان على أنها تتضمن إدراكاً حسيّاً لعلاقات حسية بين الأشياء أكثر من كونها تكويناً للمفاهيم بالمعنى الإنساني من حيث إدراك المعنى التجريدي أو المبادئ العامة. فالفار الأبيض في صندوق «سكتر» يتحرك على نحو عشوائي حتى يرتطم بطريقة عرضية بالحل الصحيح. ويدعم النجاح هذا المسار العام حتى يختزل مقدار النشاط العشوائي إلى نقطة العدم. وهذا الشكل من التعلم يقوم على ترابط العناصر الإدراكية الحسية في صبغة (جشطلت) وليس اختباراً لفروض أو تطبيقاً لمبدأ نظري. يتضح التجريد الحيواني من حيث عزل وربط الانطباعات الحسية في الأشكال البصرية. فهم قادرون، من خلال تعميم المثيرات، حتى على التعرف على الأشكال المتشابهة، لكن ليس ثمة حاجة لأن نفترض أنهم يفهمون هندسة المثلثات. وينبغي أن يوصف اتجاه التعلم لديهم على أنه حسي وليس تجريدي. وعلى العكس من ذلك، لا يعتبر تكوين المفاهيم بالضرورة إدراكياً، وقد خلص «مور»^(٢)، بعد استعراضه لعدد هائل من الدراسات المتعلقة بالذكاء الحيواني، إلى نتيجة بأنه «... حينما نحاول قياس قوتهم في التفكير التجريدي وقدرتهم على رؤية وتكوين مبادئ

(1) P. E. Fieds. Studies in concept Formation: The development of the white rat. Comp. Psychol. Monog., 1932, 9(2), 1-70.

(2) T. V. Moore: Human and animal intelligence, In H. S. Jennings et al., Scientific aspects of the race problem. N. Y.: Longmans 1941, pp. 93-158.

عامة على نحو منطقي، نحصل على درجات صفيرية، لأن مثل هذه القدرات ببساطة هي غير موجودة».

وبنفس الطريقة التي يمكن بها إخضاع الحيوان للاقتران الشرطي بالنسبة للمثيرات البصرية أو اللمسية، يمكن تدريبها على التعرف على أصوات محددة. فالكلب يعرف اسمه وقد ينفذ أوامر بسيطة بدون أن يفهم بالضرورة مضمون اللغة المنطوقة. وتتمتع معظم أنواع الحيوانات بالنمطية لتوصيل المعلومات الإدراكية، ولكن لا يستخدم أي واحد منها اللغة كحامل للتعبير عن الأفكار ذات الصيغة البشرية بالكلمة أو الإيماءة. فليس لدى النحلة، التي تُعَلَّم الشفالة الأخرى برقصتها المتمايلة عن مصدر الرحيق، ما تقوله بشأن الحالة الاقتتالية لاجنحتها أو رغبات الملكة. وتستطيع قردة الشمبانزي أن تلحن الأصوات بدرجة كافية حتى تصبح مفهومة، رغم محاولات تدريبها على الكلام بنفس الشروط التي يتكلم بها الطفل الإنساني، إلا أن مثل هذه الجهود لم تتمخض إلا عن نجاح ضئيل.

وقد يفترض أن الحيوانات ذات الذكاء الكافي لفهم المبادئ الهندسية قد تخترع، على مدى مليون سنة، لغة تصورية، أو على الأقل قد تأتي ببعض المحاولة لتطبيق معرفتها بطريقة ذات معنى على الحياة اليومية. وعلى العكس، تظل معظم العلاقات الاجتماعية بين الحيوانات على مستوى غريزي. ولا يوجد حتى بين القرودة أي نمو حضاري يقترب حتى من أكثر قبائل الكائنات الإنسانية بدائية. فالإدراك العام لتفردية الإنسان لم ترفضه نتائج العلم.

يتضمن النقد التدريجي للحياة، وفقاً لتصوير بيير تيبيلارد دي تشاردين للخلق كما هو جاري حدوثه أمام أعيننا، جانباً داخلياً وكذلك خارجياً، ويتعلق التطور أساساً بالنمو النفسي. هذا الارتقاء المنتظم للوعي لدى الإنسان نادراً ما يستمر بدون أن يطور نفسه من الأعماق، أقرب إلى الارتفاع التدريجي في الحرارة الذي يسبب تحول الماء إلى بخار. ويمنحه الوعي بالذات المقدرة على أن يعكس ما يتعلق بنفسه وبمعرفته كموضوعات يمكن معرفتها. ومن هذه النقطة فصاعداً لا يمكن فهمه في ضوء الحيوانات الأدنى منه في سلم الحياة، لكن فحسب في ضوء هذه الوظيفة الفريدة - الوعي الإنساني.

(٨)

ميلاد الفكر^(*)

بيير تيلارد دي تشاردين

يعد الإنسان، من وجهة النظر الوضعية الخالصة، من بين كل الموضوعات التي قابلها العلم أكثرها غموضاً ومدعاة للحيرة والالتباس. وفي الواقع قد نعترف كذلك بأن العلم لم يجد بعد مكاناً له في تصوراته عن الكون. لقد نجحت الفيزياء مؤقتاً في تحديد عالم الذرة. وأصبحت البيولوجيا قادرة على أن تفرض نوعاً معيناً من النظام على تكوينات الحياة. ويبدل علم الأجناس بدوره أقصى جهده، بمساعدة الفيزياء والبيولوجيا، في كشف بنية الجسم الإنساني وبعض ميكانزماته الفسيولوجية. ولكن حينما توضع كل هذه المعالم معاً، تقل الصورة بجلاء عن الواقع. فالإنسان، على النحو الذي يستطيع به العلم أن يدرسه، هو كائن حي متميز يمكن بطريقة ضئيلة للغاية عزله تشريحياً عن الحيوانات الراقية بحيث أن التصنيفات الحديثة لعلماء الحيوان تعود إلى موقف « لينايوس » Linnaeus، وتضع الإنسان معها في نفس العائلة الأرقى، وهي فصيلة البشر hominidae. لكن، أن نحكم عليه بالنتائج البيولوجية فإنه يعتبر ككل شيئاً ما مختلفاً.

وهنا تبدو المفارقة الإنسانية الكاملة. فلكي نعطي الإنسان وضعه الطبيعي في عالم الخبرة، من الضرورة أن نضع في الاعتبار « ما بداخل » وكذلك « ما بخارج » الأشياء. وقد مكنتنا هذه الطريقة بالفعل من تقدير عظيمة ووجهة حركة الحياة؛ وهذه الطريقة سوف تستخدم مرة أخرى للتوفيق في أعيننا بين عدم الأهمية والأهمية الفائقة لظاهرة الإنسان في نظام كوني بديع يسود على نحو منسجم على الحياة والأشياء.

ما الذي حدث، بين الحقبة الأخيرة من العصر البليوسيني الذي لم يوجد فيه الإنسان، والحقبة التالية التي احتار الجيولوجيون بشأنها حينما وجدوا

(*) Pierre Tielhard de Chardin: The phenomenon of Man, (Translated by Bernard Wall), Harper & Brothers, New York, 1959. pp. 163-169.

القطع الأولى من حجر الصوان؟ وما هو المقياس الحقيقي لهذه الطفرة؟.

ومهمتنا أن نقدر ونزن الإجابات على هذه الأسئلة قبل أن نتبع خطوة بخطوة مسار الإنسانية حتى نصل إلى المرحلة الحاسمة التي توجد عليها اليوم.

عتبة الفكر:

أدمية الإنسان:

(١) الطبيعة: لم يتفق علماء التاريخ الطبيعي على ما إذا كانت هناك أم لا وجهة للتطور، كما أنه ليس هناك اتفاق كبير بين علماء النفس، لسبب مقارب، عما إذا كانت الحياة النفسية الإنسانية (human psychism) تختلف بشكل محدد لدى الإنسان عن أسلافه أم لا. وتميل أغلبية العلماء إلى التشكك في صدق هذه القضايا. لقد قيل الكثير، ولا يزال يقال، عن ذكاء الحيوانات.

وإذا أردنا أن نقر هذا السؤال الخاص بتفوقية الإنسان على الحيوانات (وهذا أمر ضروري لإقراره من أجل أخلاقيات الحياة وكذلك من أجل المعرفة الخالصة)، أستطيع أن أرى سبيلاً واحداً لعمل ذلك - أن نُقْصِي جانباً عن قصد كل تلك المظاهر الثانوية والغامضة للنشاط الداخلي في السلوك الإنساني، مُعَوِّلِينَ على الظاهرة الرئيسية وهي الفكر.

من وجهة نظرنا التجريبية، الفكر، كما توضح الكلمة، هو القوة المكتسبة بواسطة الوعي لتتحول إلى ذات الفرد كموضوع للفكر يتصف باتساق وقيمة معينتين. فلا يعد مجرد أن نعرف، ولكن أن نعرف أنفسنا، ولا يعد مجرد أن نعرف، ولكن أن نعرف أننا نعرف.

وتعتبر الآن مترتبات ذلك التحول هائلة، وواضحة كما هو الحال في الطبيعة بالنسبة للحقائق التي سجلها علم الفيزياء أو الفلك. فالكون، الذي هو موضوع فكره، يصبح بجلاء قادراً على أن يرفعه إلى نطاق جديد. وفي الواقع، لقد وُلِدَ عالم آخر. فالتجريد والمنطق والاختيار السديد والإبداعات والرياضيات والفن وحساب الزمان والمكان، والقلق وأحلام الحب - كل هذه

الأنشطة للحياة الداخلية للإنسان ليست إلا تعاضداً لذلك الجانب كما يعمل في الإنسان.

وإذا كان الأمر كذلك، يمكن أن نتساءل: هل يمكن أن نشك بجدية، ارتباطاً بحقيقة كوننا مفكرين، وهي تلك الحقيقة التي تشكل الكائن «الذكي»، أن الذكاء هو القدر التطوري الخاص بالإنسان وبالإنسان فحسب؟ وإذا لم يكن كذلك، هل يمكن أن نتردد، تحت تأثير تواضع زائف، في الاعتراف بأن تمتع الإنسان بالفكر والذكاء يؤلف تقدماً جذرياً في كل أشكال الحياة التي تتواتر أمامه؟ يمكن أن نقرب بأن الحيوان يعرف، لكن لا يستطيع أن يعرف أنه يعرف، وهذا لا شك فيه. فإذا كانت الحيوانات هكذا تستطيع أن تمضي لتضاعف وتطور نظاماً من التكوينات الداخلية لا تغفل عنها ملاحظتنا، فإن هذا مدخل مرفوض لنطاق كامل من الحقيقة نستطيع أن نتحرك داخله بحرية. إننا منفصلون بواسطة هوة - أو عتبة - لا يمكن تخطيها. فلأننا مفكرون لا نكون أشخاصاً مختلفين فحسب ولكن أشخاصاً آخرين أيضاً. إنها ليست قضية تغير في الدرجة، ولكن تغير في الطبيعة، ناتج من تغير الحالة.

هكذا نجد أنفسنا في مواجهة لتلك الحقيقة بأن الحياة، بكونها إرتقاء للوعي، لا يمكن أن تستمر في التقدم بغير حد في مسارها بدون أن تحول نفسها من العمق، فعلية، ككل الكيانات المتطورة في العالم، أن تصير مختلفة لكي تبقى على نفسها. وفي نفس الوقت نجد المنحنى الكلي للتطور البيولوجي يتبدى بجلاء في هذه النقطة الفريدة.

(ب) الآلية النظرية: لقد تبني العلماء الطبيعيون والفلاسفة آراء متباينة للغاية بشأن التكوين النفسي للحيوانات. وبالنسبة للمفكرين المدرسين كانت الغريزة نوعاً من الذكاء الأدنى sub - intelligence، المتجانس والثابت، والمميز لأحد المراحل الوجودية والمنطقية التي تسير في مراتب متدرجة إلى أسفل من الروح الخالصة إلى المادية الخالصة. وبالنسبة للديكارتيين يوجد الفكر فحسب؛ ولذا كان الحيوان الذي يعوزه أي فكر من الداخل، مجرد آلة. أما بالنسبة لمعظم البيولوجيين المحدثين، فلا يوجد خط فاصل واضح بين الغريزة والفكر.

في كل تلك الآراء المتباينة يوجد عنصر للحقيقة، يصبح واضحاً على الفور في نفس الوقت كسبب للخطأ حينما تنزع إلى الاعتراف (١) بأن الغريزة، وهي أبعد من أن تكون ظاهرة لاحقة تترجم من خلال تعبيراتها المختلفة صميم ظاهرة الحياة، و(٢) بأنها نتيجة لذلك تمثل بعداً متغيراً.

ما الذي يحدث بالضبط لو نظرنا إلى الطبيعة من هذه الزاوية؟ نتحقق — أولاً — بطريقة أفضل من حقيقة وسبب تنوع السلوك الحيواني. ومن اللحظة التي يعتبر فيها التطور على أنه تحول نفسي أساساً، نرى أنه لا توجد غريزة واحدة في الطبيعة، ولكن حشد من أشكال الغرائز، كل واحد منها مسئول عن حل معين لمشكلة الحياة. فالتكوين النفسي لحشرة لا يكون، ولا يمكن أن يكون، كالتكوين النفسي لإحدى الفقريات، وكذلك الغريزة لدى السنجاب لا يمكن أن تكون كالغريزة عند القطة أو الفيل: فهذا يعتمد على مكانة كل منها في شجرة الحياة.

وبالحقيقة ذاتها يمكن أن نتبصر تلك القضية: فإذا كانت الغريزة بعداً متغيراً، سوف لا تكون الغرائز مختلفة فحسب، وإنما سوف تخلق، فيما وراء تعقيدها، نظاماً متطوراً. فهي تخلق ككل نوعاً من التركيب المتشعب تتميز فيه المستويات الأعلى بنطاق أكبر من الاختيار وتعتمد على مركز أفضل من الاتساق والوعي. وهذا هو الشيء الوحيد الذي نراه. فالتكوين الداخلي للكلب، رغم كل ما يقال على النقيض، يفوق بطريقة إيجابية على التكوين الداخلي لحيوان أو لسمكة^(١).

وقد يبدو من دراستنا للحياة أن مناصري التفسير الروحي ليس لديهم حاجة إلى أن يفعلوا في حيرة ولبلة حينما يرون، أو يضطرون إلى أن يروا، في الحيوانات العليا (خاصة في القردة العليا) أساليب وردود أفعال تستدعي بفراية تلك التي يستخدمونها لتحديد طبيعة (الروح العاقلة) ووجودها لدى الإنسان. وإذا كانت قصة الحياة ليست أكثر من حركة للوعي مرتبطة بالتركيب

(١) من وجهة نظر هذه يمكن القول أن كل شكل من أشكال الغريزة يعيل في مساره الخاص إلى أن يصبح نكاهاً، ولكن في الخط الإنساني فحسب تكون العملية (لأسباب خارجية أو داخلية) ناجحة في كل المسار. فالإنسان، بتميزه بالفكر، يمثل لذلك أحد النماذج الهائلة للوعي التي اختبرتها الحياة.

العضوي (المورفولوجي)، فمن الحتمي أن التكوينات النفسية لدى الحيوانات القريبة من الإنسان تبدو أنها تصل إلى حدود الذكاء.

وهذا ما يلقي الضوء على «المفارقة الإنسانية» ذاتها. قد نشعر بالحيرة أن نلاحظ كيف أن حيواناً راقياً anthropos يختلف قليلاً من الناحية التشريحية عن الحيوانات الراقية الأخرى، بالرغم من تفوقه الواضح في جوانب معينة، على الأقل من ناحية الأصل. لكن هل هذه المضاهاة غير العادية ليست على وجه الدقة ما ينبغي أن تكون عليه؟

حينما تسخن الماء إلى درجة الغليان تحت الضغط العادي، وتستمر في تسخينه، فإن أول شيء يتبع ذلك - بدون تغير درجة الحرارة - هو الاتساع الضجيجي والتبخري للجزئيات، أو إذا أخذنا سلسلة قطاعات من القاعدة نحو قمة المخروط، يتناقص هذا المجال باستمرار، ثم فجأة، مع تحول لا نهائي الصغر، يتلاشي السطح تاركاً إيانا مع نقطة. لذا، مع هذه المقارنات الجزئية نكون قادرين على تصور الميكانيزم المتضمن في العتبة الحاسمة للفكر.

إن المفكرين الذين يتبنون التفسير الروحي هم على صواب حينما يدافعون بشدة عن تسامي الإنسان على بقية الطبيعة. ولكن ليس أنصار المادية كذلك مخطئون حينما يقررون أن الإنسان فقط هو حد أعلى في سلسلة الأشكال الحيوانية ليبقى الباب مفتوحاً لمزيد من الفكر وأعمال العقل في طبيعة الإنسان، ولفهم الإنسان المفكر، والذكي، والمبدع، والمتسامي بذاته، ووجوده.

رغم ما تشير إليه البيانات والدلائل الخاصة بالحفريات عن اختلاف كيفي بين الأساليب الإنسانية والحيوانية في معرفة الأشياء، فإن ثمة نقطة أخرى تتطلب إيضاحاً: تثبت الدراسات الخاصة بالاقتران الشرطي بصورة قاطعة أن الحيوانات تستجيب غالباً لشيء واحد كما لو أنه أمانة أو إلماعة لشيء آخر. يميز «كاسيرر» بوضوح، في الدراسة الحالية، بين الإلماعات والرموز، ويبين كيف أن الأخيرة (الرمزية) تضيف بعداً جديداً للخبرة المعرفية.

(٩)

من ردود الأفعال الحيوانية

إلى الاستجابات الإنسانية^(*)

إرنست كاسيرر

لقد وصلنا، بتعريفنا للإنسان على أنه «حيوان رمزي» أو «كائن حي رمزي» (animal symbolicum) إلى نقطتنا الأولى للانطلاق لمزيد من البحوث. لكن يصبح من الحتمي أن نطور هذا التعريف إلى حد ما لكي نعطيه دقة أكبر. يعتبر التفكير الرمزي والسلوك الرمزي من بين أكثر المعالم المميزة للحياة الإنسانية، وأن كل تقدم للحضارة الإنسانية قائم على هذه الشروط؛ وهذه حقائق لا يمكن إنكارها. لكن هل يجيز لنا اعتبارها كمعطيات خاصة للإنسان يتفوق بها على كل الكائنات العضوية الأخرى؟ أليست «الرمزية» مبدأً يمكن تتبعه إلى مصدر أكثر عمقاً، وله مدى أكثر اتساعاً من حيث الإمكانية على التطبيق؟ إذا أجبنا على هذا السؤال، بالنفي، علينا كما يبدو، أن نعترف بتجاهلنا لما يتعلق بالكثير من الأسئلة الرئيسية التي تحتل باستمرار مركز الانتباه في فلسفة الحضارة الإنسانية. ويصبح السؤال الخاص بأصل اللغة والفن والدين غير قابل للإجابة، وتترك مع الحضارة الإنسانية كحقيقة واقعة تظل منعزلة وبالتالي تستعصي على الفهم والتفطن.

ومن المعروف أن العلماء يرفضون دائماً قبول ذلك الحل. لقد قاموا بجهود فائقة لربط حقيقة الرمزية بالحقائق الأخرى المعروفة جيداً والأكثر أولية. لقد تبدت المشكلة ذات أهمية مطلقة، ولكن لسوء الحظ نادراً ما تناولوها بعقل متفتح تماماً. لقد أعيقت، واختلطت بمشكلات أخرى تنتمي إلى مجال مختلف تماماً من البحث. فمناقشة هذه المشكلة، بدلاً من أن تعطينا وصفاً وتحليلاً دقيقين للظواهر ذاتها، قد تحولت إلى جدل ميتافيزيقي. لقد صارت موضوع النزاع بين الأنظمة المختلفة: بين المثالية والمادية، الروحانية والطبيعية. وأصبحت مشكلة الرمزية بالنسبة لكل هذه الأنظمة مشكلة حاسمة لمستقبل العلم وما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا).

(*) E. Cassirer: From Animal Reactions To Human Responses.

بهذا الجانب من المشكلة لا يتحدد اهتمامنا هنا، وإنما قد وضعنا أمامنا مسألة أكثر تواضعاً وتحديداً. سوف نحاول وصف الكيان الرمزي للإنسان بطريقة أكثر دقة حتى نتمكن من أن نميزه عن الوسائط الأخرى للسلوك الحيواني الموجودة في المملكة الحيوانية. ويخرج عن نطاق السؤال بوضوح: أن الحيوانات لا تستجيب دائماً للمثيرات بطريقة مباشرة، وأنها قادرة على رد الفعل غير المباشر. وتزودنا تجارب بافلوف ذائعة الصيت بطائفة غنية من الدلائل الإمبيريقية المتعلقة بما يعرف بالمثيرات المُمثلة representative stimuli في حالة القردة العليا. تبين الدراسة الفذة التي اضطلع بها «فولفي» (Wolfe) فاعلية «الإثابات المادية» token rewards. لقد تعلمت الحيوانات أن تستجيب للإشارات كبديل لإثابة الطعام بنفس الطريقة التي يستجيبون بها للطعام ذاته. لقد أوضحت نتائج التجارب التدريبية والمخططة، وفقاً لفولفي، أن العمليات الرمزية تحدث في سلوك القردة العليا. يخرج «روبرت يركيس»، الذي يصف هذه التجارب في كتابه، بنتيجة عامة هامة:

يتضح بجلاء ما يجري من اعتبار العمليات الرمزية نادرة، وصعبة نسبياً على الملاحظة. وربما نستمر في السؤال عن وجودها، لكني أشك أنها سوف تتحدد على أنها مقدمات سابقة للعمليات الرمزية الإنسانية. لذا نترك هذا الموضوع في المرحلة الأكثر استثارة للتطور، حين تبدو الاكتشافات الجلية الشأن قريبة المنال^(١).

قد يبد سابقاً للأوان الإتيان بأي تنبؤات متعلقة بالتطور المستقبلي لهذه المشكلة. وينبغي أن يترك المجال مفتوحاً للبحوث في المستقبل. ومن ناحية أخرى، يتوقف دائماً تفسير الحقائق التجريبية على مفاهيم أساسية معينة ينبغي استيضاحها قبل أن تفيد منها المادة التجريبية (الإمبيريقية). ويأخذ علم النفس الحديث وعلم النفس البيولوجي هذه الحقيقة في الاعتبار. ويبدو بالنسبة لي مهماً للغاية أن من يضطلع بالأدوار الرائدة في حل هذه المشكلة ليس الفلاسفة وإنما الملاحظون والباحثون الإمبيريقيون. وهؤلاء الأخيرون يخبروننا بأن المشكلة فضلاً عن ذلك ليست مجرد مشكلة تجريبية

(1) Robert M. Yerkes: Chimpanzees. A Laboratory Colony, New Haven, Yale Univ. Press, p. 189.

(إمبيريقية)، وإنما هي مشكلة منطقية بدرجة كبيرة. لقد نشر «جيورج ريفيز» سلسلة من المقالات ينطلق فيها من الافتراض بأن القضية المحتدمة المعروفة بلغة الحيوان لا يمكن أن تُحل على أساس مجرد حقائق علم النفس الحيواني. وأي باحث يتفحص الآراء والنظريات السيكلوجية بعقلية ناقدة غير متحيزة سوف يصل في النهاية إلى النتيجة بأن المشكلة لا يمكن أن تتضح عن طريق الإشارة ببساطة إلى أشكال الاتصال الحيواني وإلى استجابات معينة يتوصل إليها الحيوان بالتعليم والتدريب. كل هذه الاستجابات تقبل التفسيرات الأكثر تناقضاً. وهنا من الضروري، أولاً وقبل كل شيء، أن نجد نقطة انطلاق منطقية صحيحة، يمكن أن تؤول بنا إلى تفسير طبيعي وسديد للحقائق التجريبية (الامبيريقية).

نقطة الانطلاق هذه هي تعريف الكلام. لكن بدلاً من أن نعطي تعريفاً جاهزاً للكلام، ربما يكون من الأفضل أن نمضي وفقاً لخطوط أولية. الكلام ليس ظاهرة بسيطة ومنتظمة. إنه يتألف من عناصر مختلفة لا تكون، سواء من الناحية البيولوجية أو المنتظمة، بنفس المستوى. وعلينا أن نحاول التوصل إلى النظام والعلاقات المتبادلة للعناصر المكونة؛ علينا، تمييز الطبقات البيولوجية المختلفة للكلام. وتعتبر لغة الانفعالات بوضوح الطبقة الأولى والأكثر أساسية. ولا تزال نسبة هائلة من كل التعبير اللفظي الإنساني تنتمي إلى هذه الطبقة. لكن ثمة شكل للكلام يبين لنا نمطاً مختلفاً تماماً. هنا لا تكون الكلمة إطلاقاً مجرد إسم صوت interjection، فهي ليست تعبيراً لإرادياً عن الشعور، ولكن جزء من جملة لها تركيب نحوي ومنطقي محدد. وإنما لحقيقة أنه حتى في اللغة الأكثر تطوراً، في اللغة النظرية والتجريدية، لا ينقطع تماماً الاتصال بالعنصر الأول. ونادراً ما توجد جملة — ما عدا احتمالاً جمل الرياضيات الشكلية الخالصة — بدون صبغة وجدانية أو انفعالية معينة. وقد توجد مشابهات للغة الانفعالية بوفرة في عالم الحيوان. فبالنسبة لقردة الشمبانزي يقرر «وولفجانج كيولر» أنها تحقق درجة هائلة من التعبير بواسطة الإيماءات الحركية. وبهذه الطريقة تعبر بالفعل عن الغضب والفرح والقنوط والحزن والتوسل والرغبة والميل إلى اللعب والسرور. ومع ذلك، فثمة عنصر واحد، مميز وضروري لكل اللغة الإنسانية، تفتقر إليه هذه الحيوانات: لا نجد أية

إشارات لها إحالة موضوعية أو معنى موضوعي. يقرر كيولر:

قد نأخذ ذلك على أنه قضية قد خضعت للإثبات بأن سُلَّم الصوتيات لدى الحيوانات « ذاتي » تماماً، ويستطيع أن يعبر فقط عن الانفعالات، ولا يعين أو يصف الأشياء أبداً. لكن لديها الكثير من العناصر الصوتية التي تكون أيضاً عامة بالنسبة للغات الإنسانية، بحيث أن ما يعوزها من كلام تلفظي لا يمكن أن يعزى إلى حدود ثانوية (لسانية - شفوية glosso - labial) تتمركز في اللسان والشففتين. كذلك فإن إيماءاتها الحركية، بالوجه أو الجسم مثل تعبيرها بالصوت، لا تعين أو « تصف » الأشياء أو الموضوعات أبداً^(١).

هنا نتلمس النقطة الحرجة في كل مشكلتنا. يمثل الاختلاف بين « اللغة محتوية المعاني » (propositional language) و« اللغة الإنفعالية » (emotional language) الفاصل الحقيقي بين عالم الإنسان والحيوان. تعتبر كل النظريات والملاحظات المتعلقة بلغة الحيوان واسعة المدى حيث تخفق في التعرف على هذا الاختلاف الأساسي. ففي الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع لا يبدو أن هناك تأييداً قاطعاً واحداً للحقيقة بأن أي حيوان لم يبدأ أبداً تلك الخطوة الحاسمة للنقلة من اللغة الذاتية إلى الموضوعية، من اللغة الإنفعالية إلى اللغة محتوية المعاني. يؤكد كيولر بقوة أن الكلام أبعد بشكل قاطع من إمكانات القرود العليا. ويقرر أن الافتقار إلى هذا المعين الغني العظيم لتلك المكونات الهامة للتفكير المعروفة بالصورة تؤلف الأسباب التي تمنع الحيوانات من أن تتوصل حتى إلى أقل بدايات التطور الحضاري. وقد توصل « ريفيز » إلى نفس النتيجة. ويؤكد أن الكلام مفهوم أنثروبولوجي ينبغي وفقاً لذلك أن يطرح جانباً كلياً من دراسة علم النفس الحيواني. وإذا انطلقنا من تحديد واضح ودقيق للكلام، تسقط تلقائياً كل الأشكال الأخرى للتلفظات التي نجدها أيضاً في الحيوانات. يتناول « بيركس » المشكلة، التي درسها باهتمام خاص، بطريقة إيجابية، وهو مقتنع بأنه توجد، حتى بالنسبة للغة والرمزية، علاقة وثيقة بين الإنسان والقرود العليا. ويقرر أن « هذا يفترض أننا ربما نكون قد مررنا بمرحلة مبكرة من التطور النوعي في

(1) Wolfgang Koehler, "Zur Psychologie des Schimpansen" Psychologische Forschung, 1, 27.

The Mentality of Apes, New York, Humanities Press, p. 317.

تطور العملية الرمزية. وهناك بيانات وفيرة عن أن الأنماط المختلفة من العملية الإشارية، خلافاً للعملية الرمزية، تحدث تكراراً لدى الشمبانزي وتؤدي وظيفة بفاعلية عندها^(١). إلا أن كل هذا يظل بشكل قاطع مميزاً لأنماط ما قبل اللغة. وحتى وفقاً لما يذهب إليه بيركس، تعتبر كل هذه التعبيرات الوظيفية عشوائية وبسيطة وذات فائدة محدودة للغاية إذا قورنت بالعمليات المعرفية الإنسانية^(٢). وهنا لا تتعرض المشكلة التطورية للاختلال والبلبل مع المشكلة التحليلية والظاهرية (الفينومينولوجية).

فالتحليل المنطقي للكلام الإنساني يؤول دائماً إلى عنصر ذات أهمية أولية ليس لها مقابل في عالم الحيوان. ولا تقف النظرية العامة للتطور بأي حال في طريق الاعتراف بهذه الحقيقة. وحتى في ميدان ظاهرات الطبيعة العضوية قد تعلمنا أن التطور لا يستبعد نوعاً من الخلق الأصيل. فينبغي الاعتراف بالتغير الفجائي والتطور المنبثق. ولم يعد علم التاريخ الطبيعي يتكلم عن التطور في ضوء الدارونية المبكرة، ولا حتى يفسر أسباب التطور بنفس الطريقة. وربما نكون على استعداد للاعتراف بأن القرودة العليا، في نمو عمليات رمزية معينة، قد حققت خطوة هامة للأمام. لكن ينبغي أن نؤكد أنها لم تصل عتبة العالم الإنساني. لقد دخلت، كما كان، في زقاق مغلق.

ولأجل الإقرار الواضح للمشكلة، ينبغي أن نميز بعناية بين «الإشارات» (signs) و«الرموز» (symbols). فما نجده من نظم معقدة للإشارات Signals في سلوك الحيوان قد يبدو حقيقة مؤكدة. ويمكننا القول أن بعض الحيوانات، وخاصة المنزلية، حساسة للغاية للإشارات^(٣). ويستجيب الكلب لأبسط التغيرات

(1) Yerkes & Nissen: "Prelinguistic Sign Behavior in Chimpanzee," Science, LXXX-IX, 587.

(2) Yerkes, Chimpanzees, p. 189.

(٣) هذه الحساسية، على سبيل المثال، قد تأيدت في الحالة المشهورة، «هانز النشيط» clever Hans التي خلفت، منذ عدة سنوات مضت، شيئاً من الإثارة بين السيكوبولوجيين. كان «هانز النشيط» حصاناً بدى كما لو أنه يتمتع بذكاء خارق. لقد كان يستطيع حتى حل مسائل حسابية معقدة، يستخلص الجذور التكعيبية، وغير ذلك. يصهل على الأرض لمرات كثيرة بقدر ما يتطلب حل المسألة. ولقد دُعيت لجنة خاصة من السيكولوجيين وعلماء آخرين لدراسة الحالة. وأصبح واضحاً في الحال أن الحيوان يأتي بردود أفعال لحركات لا إرادية معينة من صاحبه. فحينما يغيب صاحبه أو لم يفهم المسألة، لا يستطيع الحصان الإجابة عليها.

في سلوك صاحبه، وهو يستطيع أن يميز تعبيرات الوجه أو تعديل نغمات الصوت لدى الإنسان^(١). ولكن ليس هناك ما يمكن الخروج به من هذه الظواهرات في فهم الكلام الرمزي الإنساني. تثبت تجارب بافلوف الذائعة الصيت فحسب أن الحيوانات يمكن أن تتدرب بسهولة على أن تأتي برد الفعل ليس لمجرد المثيرات المباشرة لكل أنواع المثيرات التوسطية أو الممثلة. فالجرس، على سبيل المثال، قد يصبح «إشارة للغذاء»، وقد يتدرب الحيوان على ألا يلمس طعامه في حالة غياب هذه الإشارة. لكن من هذا نتعلم فقط أن المجرّب، في هذه الحالة، قد نجح في تغيير موقف الطعام لدى الحيوان. لقد قام بتعقيد هذا الموقف عن طريق إدخال عنصر جديد فيه عن عمد. وليست كل الظواهرات التي وُصفت كأفعال منعكسة شرطية فقط بعيدة للغاية عن الطبيعة الأساسية للتفكير الرمزي الإنساني بل وأيضاً مناقضة له. فالرموز - بالمعنى الصحيح لهذا المصطلح - لا يمكن اختزالها إلى مجرد الإشارات. تنتمي الإشارات والرموز إلى عالمين مختلفين من البحث: الإشارة signal جزء من العالم الفيزيقي للوجود، والرمز Symbol جزء من العالم الإنساني للمعنى. الإشارات «مُنْفَذَات» (operators)، والرموز «مُصمّمات» (designators)^(٢). والإشارات، حتى حينما تُفهم وتُستخدم على هذا النحو، هي مع ذلك نوع من الوجود الفيزيقي أو المادي، في حين أن للرموز فقط قيمة وظيفية إنسانية.

(١) لإيضاح هذه النقطة أود أن أشير إلى مثال كسفي آخر. لقد أخبرني ذات مرة العالم السيكيوبولوجي، الدكتور Dr. Pfungst الذي طور طريقة جديدة وطريقة لدراسة سلوك الحيوان: فلقد تلقى خطاباً من ضابط بشأن مشكلة غريبة. كان لدى الضابط كلب يصاحبه في تجولاته. وحينما يستعد صاحبه للخروج يبذي الحيوان أمارات السرور والانتعاش. ولكن ذات يوم قرر الضابط أن يحاول تجربة بسيطة، إذ ادعى أنه يهتم بالخروج، فوضع قبعته على رأسه، وأخذ عصاه، وقام بالاستعدادات المعتادة - بدون أي قصد، مع تلك، للخروج إلى نزهة. ومما أثار دهشته أن الكلب لم يخدع بكل هذه المظاهر! لقد ظل ساكناً في ركن الحجرة. وبعد فترة وجيزة من الملاحظة تمكن الدكتور من حل المعضلة. لقد كان في حجرة الضابط منضدة ذات قطر يحتوى على بعض الوثائق الهامة. لقد تعود الضابط على صلصلة القمطر قبل أن يترك المنزل ليتأكد من أنه يحكم الإغلاق. فإذا لم يفعل هكذا اليوم فهو لا ينوي الخروج. لكن لقد صار هذا بالنسبة للكلب إشارة، عنصراً متلازماً لموقف الخروج للنزهة، فيدون هذه الإشارة لم يأت الكلب برد فعل.

(٢) عن هذا التحديد للمنفذات والمصمّمات أنظر:

Charles Morris: Foundations of the Theory of Signs. Encyclopedia of the Unified Sciences.

ويمكن أن نجد، باحتفاظنا بهذا التحديد، مدخلا لأحد المشكلات الأكثر احتداماً وجدلاً. لقد كانت مشكلة ذكاء الحيوانات دائماً أحد المعضلات في الفلسفة الأنثروبولوجية. لقد بُذلت جهود هائلة، بالفكر والملاحظة، لحل هذه المشكلة، لكن الغموض الذي يكتنف مصطلح «الذكاء» ذاته قد وقف دائماً في طريق الحل الواضح، كيف يمكن أن نأمل في الإجابة على سؤال لا نفهم معناه؟ لقد استخدم الميتافيزيقيون والعلماء الطبيعيون واللاهوتيون، كلمة «ذكاء» بمعاني مختلفة ومتناقضة. ويرفض بعض علماء النفس وعلم النفس البيولوجي بسطحية أن يتكلموا عن ذكاء الحيوانات. ويرون فقط في كل السلوك الحيواني اللعب القائم على آلية محددة. ويكمن وراء هذه الفكرة التأثير الديكارتي؛ ولكنه قد أعيد تدعيمها في علم النفس الحديث.

«فالحَيوان - كما يقرر ثورنديك في دراسته عن ذكاء الحيوان - لا يفكر أحدها كالآخر، ولا يُخطئ أحدها الآخر. إنها لا تفكر في الأشياء على الإطلاق، وإنما تفتكرها فحسب.. وما جري من اعتبار أن الحيوانات تأتي برد فعل إزاء انطباعة حسية معينة ومحددة ومحقة تماماً، وأن ثمة رد فعل مشابه لانطباعة حسية يختلف عن الأول يحقق ترابطاً بالتمائل - ليست إلا خرافة»^(١). لقد أدت الملاحظات اللاحقة والأكثر دقة إلى نتيجة مختلفة. فلقد صار من الواضح في حالة الحيوانات العليا أنها كانت قادرة على حل المسائل الأكثر صعوبة وأنها لم تتوصل إلى هذه الحلول بمجرد طريقة آلية، بالمحاولة والخطأ. فالفارق الأكثر تمييزاً، كما يشير كيولر، يوجد بين مجرد الحل العرضي والحل الحقيقي، بحيث أن أحدهما يمكن تمييزه عن الآخر بسهولة. وما يعتبر على الأقل من أن بعض ردود أفعال الحيوانات العليا ليس مجرد نتاج الصدفة ولكنه موجه بالبصيرة يبدو لا جدال فيه.

وإذا كان لنا أن نفهم الذكاء على أنه إما تكيف للبيئة المباشرة أو تعديل تواؤمي للبيئة، علينا ولا شك أن ننسب للحيوانات بالمقارنة ذكاء متطوراً بدرجة كبيرة. كذلك علينا أن نسلم أنه ليست كل الأداءات الحيوانية محكومة بوجود مثير مباشر. فالحَيوان قادر على كل أنواع الالتفافات والتحويلات في

(1) Edward L. Thorndike: Animal Intelligence. New York, Macmillan, pp. 119.

ردود أفعاله. فقد يتعلم ألا يستخدم أدوات فحسب بل وحتى أن يبتدع أدوات لأغراضه. وهنا لا يتردد بعض السيكيويولوجيين في طرح تساؤلات عن تخيل إبداعى أو إنشائى لدى الحيوانات. ولكن، لا هذا الذكاء ولا ذلك التخيل من النمط المميز للإنسان. وباختصار، ويمكننا القول بأن الحيوان يتمتع بخاصية أساسية وهي التخيل والذكاء العملي، بينما ينمو لدى الإنسان وحده شكل جديد، وهو: التخيل والذكاء الرمزي.

وبالإضافة إلى ذلك، يبدو واضحاً الانتقال في النمو العقلي لعقل الفرد من شكل لآخر - من مجرد الاتجاه العملي إلى الاتجاه الرمزي. لكن هذه الخطوة هنا هي النتيجة النهائية لعملية بطيئة ومستمرة. وليس من السهل بالطرق التقليدية للملاحظة السيكيولوجية تمييز المراحل الفردية لهذه العملية المعقدة. إلا أن هناك طريقة أخرى للتوصل إلى بصيرة كاملة بالخاصية العامة والأهمية الفائقة لهذه الانتقال. لقد أجرت الطبيعة ذاتها هنا، إذا شئنا القول، تجربة تستطيع أن تلقي ضوء غير متوقع على القضية موضع البحث. فلدينا الحالات الكلاسيكية عن «لاورا بردجمان» و«هيلين كيلر»، وهما طفلتان معوقات بالعمى والصمم - البكم، قد تعلمتا الكلام بواسطة طرق خاصة. وبالرغم من أن هاتين الحالتين معروفتان جيداً وتم تناولهما غالباً في الكتابات السيكيولوجية، إلا أنه ينبغي أن أذكر القارئ بهما مرة أخرى لأنهما ربما يتضمنان أفضل إيضاح للمشكلة العامة التي تعيننا في هذا الصدد. سجلت السيدة «سوليفان»، معلمة هيلين كيلر، التاريخ المضبوط الذي بدأت فيه الطفلة بالفعل فهم معنى ووظيفة اللغة الإنسانية. ونقتبس كلماتها ذاتها:

ينبغي أن أكتب لك هذا الصباح لأنه قد حدث شيء ما مهم للغاية. لقد قامت هيلين بالخطوة الهائلة الثانية في تعلمها. لقد تعلمت أن لكل شيء اسماً، وأن الحروف الأبجدية اليدوية مفتاح لكل شيء تريد أن تعرفه... في هذا الصباح، حينما كانت تفتسل، أرادت أن تعرف اسم «الماء». حينما تريد أن تعرف اسم أي شيء، تشير إليه وتربت على يدي. تهجيت (w-a-t-e-r) ولم تفكر فيه أكثر من ذلك إلى ما بعد الإفطار... (وبعد ذلك ذهبنا إلى عنبر المضخات، وجعلت هيلين تمسك بإبريقها تحت الصنبور حينما قمت بالضخ. وعندما اندفع الماء البارد ليملاً الإبريق، تهجيت (w-a-t-e-r) في يدها

الفارغة. وبتقارب الكلمة مع الإحساس بالماء البارد المندفع بين يديها قد بدى أنه قد أفرعها. وتركت الإبريق ووقفت مشدوهة مأخوذة، ولاح على وجهها ضوء جديد، وتهجت (w-a-t-e-r) عدة مرات، ثم خبطت على الأرض وسألت عن اسمه وأشارت إلى المضخة واستدارت فجأة لتسأل عن إسمي فتهجيت «المعلمة» (teacher). وفي كل طريق العودة إلى المنزل كانت منفعلة للغاية. وتعلمت إسم كل شيء لمسته، بحيث أنه في غضون ساعات قليلة أضافت ثلاثين كلمة جديدة إلى حصيلتها اللغوية. وفي صباح اليوم التالي نهضت كجنينة متألقة، تمرق من موضوع لآخر، متسائلة عن إسم كل شيء وتقبلني لذلك بسرور بالغ... ينبغي أن يكون لكل شيء إسم الآن. فحيثما نذهب تسأل بشغف عن أسماء الأشياء التي لم تتعلمها بالمنزل. وصارت شغوفة بالتهجي أمام أصدقائها، وتعلم الحروف لأي فرد يقابلها. وتركت الإلماعات والإشارات والتمثيل الإيمائي الحركي pantomime الذي كانت تستخدمه من قبل، حالما توفرت لديها كلمات تحل محلها. وكان يزودها اكتساب كلمة جديدة بسرور عارم، وصرنا نلاحظ أن وجهها أخذ ينمو بطريقة أكثر تعبيرية كل يوم^(١).

ويمكن وصف الخطوة الحاسمة في الانتقال من استخدام الإلماعات والإشارات والتمثيل الحركي إلى استخدام الكلمات، أي إلى استخدام الرموز، بطريقة أكثر دقة. ما هو الاكتشاف الحقيقي لدى الطفل في هذه الحالة؟ لقد تعلمت هيلين كيلر سابقاً أن تجمع شيئاً أو حدثاً معيناً مع إشارة معينة للحروف الأبجدية اليدوية، أي أن هناك ترابطاً ثابتاً قد استقر بين هذه الأشياء وانطباعات لمسية معينة. ولكن سلسلة هذه الترابطات، حتى ولو تكررت وتضخمت لا تزال لا تتضمن فهماً عن ماهية الكلام الإنساني وما يعنيه. ولكي يتم التوصل إلى ذلك الفهم لابد أن يقوم الطفل باكتشاف جديد وأكثر أهمية. عليه أن يفهم أن لكل شيء إسماً - أن الوظيفة الرمزية لا تقتيد بحالات خاصة ولكنها مبدأ عام قابل للتطبيق يطوق كل ميدان التفكير الإنساني. في حالة هيلين كيلر جاء هذا الاكتشاف كصدمة مفاجئة. لقد كانت فتاة في السابعة من العمر تتمتع، فيما عدا الإعاقات المرتبطة بأعضاء حسية معينة، بحالة صحية طيبة وبعقل متطور النمو بدرجة هائلة، لكنها تأخرت

(1) Helen Keller: The Study of My Life, Doubleday, Page & Co., 1903.

كثيراً بإغفال تعليمها. ثم يحدث فجأة النمو الحاسم: إنه أشبه بثورة عقلية. ويبدأ الطفل في رؤية العالم في ضوء جديد. إنه يتعلم أن استخدام الكلمات ليس مجرد إلماعات أو إشارات آلية، ولكن كأداة جديدة تماماً للتفكير. لقد تفتح أفق جديد، وسوف يجول الطفل من الآن فصاعداً، وعن إرادة، في المجال الأكثر اتساعاً وتحرراً على نحو مفتوح ومتطور.

إذا نجح الطفل في إدراك معنى اللغة الإنسانية، فلا يهم في أي مادة معينة يمكن التوصل إلى هذا المعنى. وكما تثبت حالة هيلين كيلر، يستطيع الإنسان أن يبني عالمه الرمزي من المواد الأكثر إفقاراً وشحاً. فالشيء ذو الأهمية الحيوية ليس الحجارة والطوب ولكن وظيفتها العامة كشكل بنائي هندسي. وفي مجال الكلام، تقوم الوظيفة الرمزية العامة للكلام ببعث الحياة في الإلماعات أو الإشارات المادية و«جعلها تتكلم». وبدون هذا «المبدأ الإحيائي» (vivifying principle) سوف يظل العالم الإنساني حقيقة أصماً، أبكماً. لكن بهذا المبدأ، يمكن أن يصبح عالم الطفل الأصم والأبكم والمكفوف أوسع وأغني بشكل منقطع النظير من عالم الحيوانات العليا.

فالتطبيقية العامة، ارتباطاً بحقيقة أن لكل شيء اسماً، هي أحد الامتيازات الهائلة للرمزية الإنسانية. لكنها ليست بالامتياز الوحيد. فلا يزال هناك خاصية أخرى للرموز تصحب وتتم هذا الامتياز، وتؤلف ترابطه الوثيق اللازم. فالرمز ليس عاماً فحسب ولكنه متغير للغاية. فأنا أستطيع التعبير عن ذات المعنى بلغات مختلفة، وحتى داخل حدود اللغة الواحدة يمكن التعبير عن فكرة معينة بأشكال مختلفة تماماً. فالأمانة أو الإشارة ترتبط بالشيء الذي تشير إليه بطريقة ثابتة وفريدة. تشير أية أمانة واحدة محددة إلى شيء واحد محدد. في تجارب بافاوف يمكن تدريب الكلاب بسهولة على أن تتوصل إلى الطعام حينما تسمع صوتاً خاصاً يختاره المجرب. لكن هذا لا يحمل مشابهة، كما فُسر ذلك غالباً، بالرمزية الإنسانية؛ وإنما هو، على العكس، مناقض للرمزية. فالرمز الإنساني الحقيقي يتميز ليس بتجانسه ولكن بتنوعه. وهو ليس بجامد أو غير مرن ولكن متغير ومتحرك. حقيقة يبدو الوعي الكامل بهذه التغييرية على أنه قد تحقق متأخراً إلى حد ما في النمو الذهني والحضاري للإنسان. في العقلية البدائية نادراً جداً ما يتحقق هذا الوعي.

هنا لا يزال الرمز كخاصية للشئ مثل الخصائص الفيزيائية الأخرى. وغالباً ما يمتلك الأطفال شعور بالحيرة والارتباك حينما يتعلمون منذ البداية أنه ليس أي اسم للشئ يكون «اسماً ملائماً»، وأن الشئ ذاته قد يكون له أسماء مختلفة تماماً في لغات مختلفة. إنهم يميلون إلى الاعتقاد بأن الشئ «يكون» بما يسمى به. لكن هذا يمثل خطوة أولى فحسب. فأي طفل عادي سوف يتعلم حالاً أنه يمكن استخدام رموز متعددة للتعبير عن ذات الرغبة أو الفكرة. ومن الواضح، بالنسبة لهذه التغيرية والدينامية، أنه لا يوجد ما يقابلها في عالم الحيوان.

ويبرز الآن جانب هام آخر لمشكلتنا العامة - مشكلة اعتماد التفكير القائم على إدراك العلاقات relational thought على التفكير الرمزي. بدون نظام مركب للرموز لا يمكن أن يظهر إطلاقاً التفكير القائم على إدراك العلاقات، وأن يصل إلى نموه الكامل. وليس صحيحاً القول بأن مجرد الوعي بالعلاقات يفترض أداءً عقلياً، أداءً للتفكير المنطقي أو التجريدي. ووعي كهذا ضروري حتى في الأداءات الأولية للإدراك. لقد اعتاد أصحاب النظريات الحسية وصف الإدراك كتركيب فسيفسائي (mosaic) يتألف من بيانات حسية بسيطة. ودائماً ما يغفل أصحاب هذا الاتجاه الحقيقة بأن الإحساس ذاته ليس إطلاقاً مجرد حشد كومة من الانطباعات المتفرقة. وقد صحح هذه النظرة علم النفس الجشطالتي الذي بين أن أكثر العمليات الإدراكية بساطة يتضمن عناصر تركيبية أساسية، وهي نماذج أو صيغ معينة. وينسحب هذا المبدأ على العالم الإنساني والحيواني على السواء. وحتى في المستويات الدنيا من الحياة الحيوانية قد تأيد بالتجريب وجود هذه العناصر التركيبية - خاصة التركيبات المكانية والبصرية. ومن ثم لا يمكن اعتبار مجرد الوعي بالعلاقات كعلامة مميزة للوعي الإنساني. لكن نجد في الإنسان نمطاً خاصاً من التفكير القائم على إدراك العلاقات ليس له مقابل في عالم الحيوان. ففي الإنسان تنمو القدرة على عزل العلاقات، في معناها المجرد، فلكي يدرك هذا المعنى لم يعد الإنسان يعتمد على البيانات الحسية المحددة، على البيانات البصرية والسمعية واللمسية والحركية. وهو يعتبر هذه العلاقات فقط «في حد ذاتها»، كما قال أفلاطون. والهندسة هي المثال الكلاسيكي لهذه النقطة التحولية في

حياة الإنسان العقلية. وحتى في الهندسة الأولية نكون غير مقيدين بإدراك أشكال منفردة حسية. فلا نكون مهتمين بالأشياء الفيزيقية أو الموضوعات الإدراكية، لأننا بصدد دراسة علاقات مكانية عامة نمتلك إزاءها رمزية ملائمة للتعبير عنها. وبدون الخطوة الأولية للغة الإنسانية يتعذر تحقيق ذلك الإنجاز. لقد غدت هذه النقطة واضحة في كل الاختبارات التي قامت على عمليات التجريد أو التعميم لدى الحيوانات. وقد نجح كيولر في إيضاح قدرة الشمبانزي على الاستجابة للعلاقة بين شيئين أو أكثر بدلاً من الاستجابة لشيء معين. فإذا قدمنا صندوقين ممتلئين بالطعام، فإن الشمبانزي سوف تختار باستمرار، في ضوء التدريب العام السابق، الصندوق الأكبر - حتى ولو كان الشيء المعين المختار ينبغي في تجربة سابقة رفضه على أنه أصغر الصندوقين. وقد اتضحت مقدرة مشابهة على الاستجابة إلى الشيء الأكثر قريباً، أو نصوعاً، أو زرقة من صندوق معين. وقد تأيدت واتسعت نتائج كيولر بالتجارب اللاحقة. ومما قد تبين أن الحيوانات العليا قادرة على ما يسمى بـ «عزل العوامل الإدراكية». فهي تتمتع بإمكانية استخلاص خاصية إدراكية معينة للموقف التجريبي والاستجابة وفقاً لها. وفي ذلك تكون الحيوانات قادرة على تجريد اللون من الحجم والشكل أو الشكل من الحجم واللون. ففي بعض التجارب، كانت الشمبانزي قادرة على الانتقاء - من بين مجموعة من الأشياء المختلفة بدرجة هائلة في الخصائص البصرية - تلك التي تتفق في خاصية واحدة، فهي تستطيع، على سبيل المثال، التقاط كل الأشياء المتفقة في لون معين وتضعها في صندوق معين. وتميل هذه الأمثلة إلى أن تثبت أن الحيوانات العليا قادرة على تلك العملية، التي يشير إليها «هيوم» في نظريته عن المعرفة، على أنها «تحديد مميز للعقل». ولكن كل المجربين المشتركين في هذه البحوث قد أكدوا أيضاً على ندرة هذه العمليات وعشوائيتها وعدم اكتمالها، وحتى بعد أن تعلمت استخلاص خاصية معينة وأن تتحرك نحوها، فإن الحيوانات عرضة لكل أنواع الأخطاء التي تبعث على الدهشة. وإذا كانت هناك آثار معينة لنوع من العقل في عالم الحيوان، فإنها لا تستطيع أن تنمو لأنها لا تتمتع بتلك الأداة الفريدة ذات القيمة البالغة والراسخة، وهي الكلام الإنساني، أو نظام الرموز.

وقد كان «هردر» (Herder) أول المفكرين الذين تناولوا هذه المشكلة ببصيرة نافذة. لقد تكلم كفيلسوف للإنسانية ينشد وضع القضية في سياق «إنساني» تماماً. وإذا يرفض الآراء الميتافيزيقية، يبدأ «هردر» بتعديل ناقد للقضية ذاتها. الكلام ليس شيئاً فيزيقياً قد نبحت له عن سبب طبيعي أو ما فوق الطبيعة. إنه عملية، وظيفة عامة للعقل الإنساني. ولا نستطيع، سيكولوجياً، وصف هذه العملية بالمصطلحات التي كانت تستخدمها مدارس علم نفس القرن الثامن عشر. والكلام، وفقاً لهردر، ليس خلقاً صناعياً للعقل، ولا يمكن تناوله كميكانيزم خاص من الترابطات. ويُلقب «هردر» بكل اهتمامه، في محاولته لتبين طبيعة اللغة، على ما يسميه بـ «التبصر» أو التأمل Reflection. يعني التبصر أو التفكير التأملي Reflective thought قدرة الإنسان على استفراد عناصر ثابتة معينة من حشد كامل غير متميز ومن سياق تواتر ظاهرات حاسية، وذلك بهدف عزلها وتركيز الانتباه عليها.

يكشف الإنسان عن «التبصرية» (Reflectiveness) حينما تعمل قوة روحه بحرية بحيث تستطيع أن تستلخص من كل محيط الإحساس موجة واحدة طاغية خلال كل حواسه؛ ويستطيع أن يوقف هذه الموجة، ويوجه الانتباه إليها، وأن يكون واعياً بهذا الانتباه. وهو يكشف عن التبصر حينما يستطيع، من كل الأطياف المتموجة من الصور المتدفقة خلال حواسه، أن يلم شمل نفسه في لحظة من اليقظة، ويستقر على صورة واحدة تلقائياً، يلاحظها بوضوح وبهدوء أكثر، ويجرد الخصائص التي تبين له أن هذا، وليس أي شيء آخر، هو الموضوع. ومن ثم فهو يكشف عن التبصر حينما لا يستطيع فحسب أن يدرك كل الخصائص بوضوح ولكن حينما يستطيع أن «يتعرف» على واحد أو عديد منها كخصائص محددة.. والآن بأي الوسائل يتم هذا التعرف؟ خلال تلك الخاصية التي عليه أن يجردها ويستخلصها، والتي تقدم نفسها بوضوح كعنصر للوعي. حسناً، إذن، دعنا نصيح: «اكتشفت» (Eureka) (*)! هذه الطبيعة الأولية للوعي كانت هي لغة الروح، ومعها تطورت اللغة الإنسانية⁽¹⁾.

يحمل هذا مظهراً للوحة شعرية أكثر مما يحمل مظهر التحليل المنطقي

(*) قوله أرشميدس عقب اكتشافه قانون الثقل النوعي، وتعني: «اكتشفت»، «وجدت». (الترجمة).

(1) Herder: Über den Ursprung der Sprache "Werke", ed. Suphan, V. 34.

للكلام الإنساني. لقد ظلت نظرية «هردر» عن أصل اللغة تأملية تماماً. فهي لم تتطرق من نظرية عامة للمعرفة، ولا من ملاحظة للحقائق التجريبية (الامبيريقية). لقد قامت على مثله الأعلى للإنسانية، وعلى حدسه العميق لطبيعة الحضارة الإنسانية وتطورها.. ومع ذلك، فهي تتضمن عناصر منطقية وسيكولوجية من الطراز الأكثر قيمة وأهمية. فكل عمليات التجريد أو التعميم لدى الحيوانات، التي دُرست ووصفت بدقة، يعوزها العلامة المحددة التي أکدها هردر. إلا أن نظرة هردر فيما بعد قد لقيت إيضاحاً وتأييداً غير متوقعين من ناحية أخرى تماماً. فقد توصلت البحوث الحديثة في ميدان علم النفس المرضي للغة إلى نتيجة بأن فقدان الكلام أو الإعاقة الشديدة له المترتبة على إصابة الدماغ ليست إطلاقاً ظاهرة منعزلة. ذلك أن إعاقة كهذه من شأنها أن تغير الطبيعة العامة للسلوك الإنساني. فالمرضي الذين يعانون من الحبسة (الأفيزيا) أو غيرها من الأمراض المماثلة لا يفقدون فحسب القدرة على استخدام الكلمات ولكن يتعرضون لتغيرات عديدة في الشخصية. تلك التغيرات نادرة ما يمكن ملاحظتها في سلوكهم الخارجي، لأنهم يميلون هنا إلى التصرف بطريقة سوية. فهم يستطيعون ممارسة مهام الحياة اليومية، بل وينمي بعضهم مهارة طبيعية في كل الاختبارات من هذا النوع. لكنهم يبدون عجزاً تاماً بمجرد أن يتطلب حل المشكلة ثمة نشاطاً نظرياً أو تبصرياً معيناً. فهم لم يعودوا قادرين على التفكير في مفاهيم أو فئات عامة. وبفقدانهم للسيطرة على العموميات، يلتصقون بالحقائق المباشرة، بالمواقف الحسية. فهؤلاء المرضي عاجزون عن ممارسة أي عمل يمكن تنفيذه فحسب بواسطة التفطن إلى المجردات. وينطوي كل هذا على أهمية بالغة، لأنه يبين لنا إلى أي حد يتوقف هذا النمط من التفكير، الذي أسماه هردر بالتفكير التبصري، على التفكير الرمزي.

وهكذا، بدون «الرمزية» تكون حياة الإنسان أشبه بحياة المساجين في الكهف كما شبهه أفلاطون، وتتقيد حياة الإنسان داخل حدود حاجاته البيولوجية واهتماماته العملية، ولن تجد سبيلاً للدخول إلى «العالم المثالي» المفتوح أمامه من عالم رجب وآفاق مختلفة عن طريق الدين، والفن، والفلسفة، والعلم.

يجد علماء النفس أن العملية المركبة عادة ما يمكن دراستها بدقة أكبر عن طريق التركيز على العناصر الأبسط، خاصة تلك التي يمكن عزلها في المختبر. ورغم ما لهذا الاتجاه من مزايا، فإنه يدفع ثمناً فادحاً. فبعض الجوانب الهامة من المشكلة تكون مهمة، وقد يصعب تكامل الحلول الجزئية الكثيرة في نموذج ذي معنى.

هكذا الحال مع التعلم. فقد نجمع بدقة قدر هائل من المعلومات من الدراسات على الحيوان، بينما لا يزال الكثير من الأسئلة المتعلقة بالبصيرة الإنسانية لم يجد إجابات له. وقبل أن نتمكن من بناء نظرية شاملة بحق، ينبغي أن يتكرس قدر عظيم من الجهد لفهم تلك الجوانب من التعلم المميزة للإنسان بشكل فريد.

(١٠)

نظرية التعلم المعاصرة والتعلم الإنساني^(١)

فرانك كوبلر

(جامعة لويالا)

إن أهمية التعلم وما يرتبط به من سيكولوجية الدافعية في علم النفس المعاصر يمكن أن تتبدى من عبارة «بورنج» (Boring) في كتابه «تاريخ علم النفس التجريبي» من أن لهذه الموضوعات الآن الحق في أن تقف كموضوعات أساسية في علم النفس التجريبي للإحساس والإدراك.

يأخذ التعلم بالتدريج مركز الصدارة في علم النفس الأمريكي. فهو العامل الذي من خلاله يمكن أن نأمل في التوصل إلى فهم للتغيرات غير المرتبطة بعوامل الوراثة والنضج لدى الإنسان. وهو الميدان في علم النفس الذي من خلاله يمكن أن نأمل في التوصل إلى فهم ذلك الجانب عند الإنسان الذي يقدم المنظور الأعظم والأوحد للعمل بواقعية معه.

ويمكن أن تتبدى بالفعل أهمية التعلم ارتباطاً بفهم الإنسان إذا وضعت في الاعتبار الأسئلة التالية: «كيف تتكون الشخصية الإنسانية؟» ما الذي يؤول إلى «التكوينات الناقصة أو المختلة» (Malformations)، كما هو الحال - على سبيل المثال - في ظهور العصاب ؟ «كيف تُكتسب الأفكار؟» «كيف تتكون العادات؟» «الاتجاهات والآراء لدى الإنسان - كيف تتباور؟» «كيف يُكتسب ويكمل المشي والكلام والقراءة والتفكير والخصال والمشاعر الطيبة؟».

علاوة على ذلك، يمكن أن يتبدى تأثير وأهمية التعلم في علم النفس الأمريكي من الزيادة الواضحة في بحوث ودراسات التعلم المنشورة بالمجلات المتخصصة، وكذلك من فحص قائمة «الجمعية الأمريكية لعلم النفس» (APA)، والتي كان للكثير منهم إن لم يكن لمعظمهم اهتمام هائل بالتعلم ونظرية التعلم.

(1) Frank J. Kobler. "Contemporary Learning Theory and Human Learning" in Magda B. Arnold & John A. Gasson, J, The Human Person. Ronald Press, New York, ch, II.

ونظرية التعلم أيضا ذات أهمية بالغة بالنسبة للنظرية العامة لعلم النفس، كما أن أهميتها قد تزايدت بالنسبة لعلم النفس الإكلينيكي. فالتعلم يبدو كما لو أنه يمسك بالمفتاح لحل الكثير من المشكلات المعقدة في علم النفس.

وتتمثل الصعوبة التي تنشأ حينما نقرأ ما كتب عن نظرية التعلم في أن نجد نظرية تطوق بطريقة ملائمة الحقائق المعروفة، تؤلف بين التفسيرات المختلفة في بناء معين، وتقدم إطاراً تجريبياً ملائماً يمكن فيه التصدي لمشكلات الطبيعة البشرية. الحاجة إذن إلى نظرية واسعة بدرجة كافية تحيط بكل أنواع التعلم لدى الإنسان.. ويزن النقد الأكبر الذي يمكن أن يوجه لنظرية التعلم المعاصرة في أنها، باجتزائها للتعلم الإنساني وبتركيزها على الجوانب ذات الدلالة من التعلم، قد أغفلت جوانب هامة على حد سواء، أو أنها قد أنشأت نظاماً من الأجزاء جعل من المستحيل تضمين النظرية عناصر أخرى أكثر حسماً وأهمية عن الشخصية الإنسانية. ولكن ما تم في هذا الشأن بهدف التحديد العلمي هو معروف ومرغوب، كما أن ما جري من تقييد كان من أجل نشاط علمي متعمق ومن أجل تقدم ذات أهمية.

ومن المفيد تفحص نظريات التعلم المعاصر في ضوء تطورها التاريخي، وفي ضوء حدودها وما فيها من قصور، ومن حيث علاقتها بنظرية بديلة تُقترح لتقوم بدورها الوظيفي في المسار السيكولوجي، وتقدم علاوة على ذلك مجموعة أكثر قبولاً من المبادئ لتفسير المشكلات المحيرة التي تفرضها الخبرة مع الشخص الإنساني.

تعتبر المناقشة المنظمة للتعلم حدثاً جديداً نسبياً في علم النفس، بداياتها في القرن العشرين، ولا تزال نظرية التعلم في أي فحوى شكلي أكثر حداثة، تلقى تقدماً كبيراً في علم النفس وتطبيقاتها في مجالات عديدة. لقد كان الاهتمام المبكر بالتعلم تجريبياً ومنهجياً بدرجة كبيرة، وهذا ما يتضح بصورة مميزة في أعمال «إبنجهاوس» عن الذاكرة، وأعمال «بريان وهارتر» عن اكتساب المهارات، وأعمال «ثورنديك» عن حل المشكلات لدى الحيوانات. وسابقاً على هؤلاء السيكولوجيين التجريبيين واتفاقاً مع التقليد الذي عملوا به، نوقش التعلم تحت موضوع التذكر، وعلى وجه الخصوص تحت موضوع الترابط.

وقد كان التعلم، وفقاً للعلماء الارتباطيين، عملية اكتساب خبرات حسية تعرف «بالأفكار».

ليس ثمة تساؤل حول صحة ربط نظرية التعلم المعاصرة بالتقليد الارتباطي لأن جُل أصحاب نظريات التعلم الحالية يعترف بالعلماء الارتباطيين من نمط أو آخر. والاستثناء الأعظم من هذا هو أصحاب نظرية المجال الذين ينبع تقليدهم من أفلاطون من خلال «ليبنيتز» (Leibnitz) و«كانت» (Kant) إلى علماء نفس الجشطالت المحدثين.

لقد حدد أرسطو في مقاله الموجز عن الذاكرة المبادئ الأساسية للارتباط التي أخذت تسيطر على نظرية التعلم. ولسبب غامض أخذت آراؤه تخبو، أو قُشرت بطريقة مختلفة حتى نالها الإحياء في القرن السابع عشر والازدهار في القرن التاسع عشر، حيث اعتبرت بشكل معدل على أنها الأساس الوحيد لكل العمليات العقلية.

ولقد مهدت الآلية والثائية والتفاعلية الاصطناعية التي أتى بها ديكارت إلى نشأة المدرسة الارتباطية كما نراها متجسدة في نظرية التعلم، وهياً فكرة لأعمال علماء لاحقين، لدينا نظرياتهم اليوم. فكل النظريات الحديثة للتعلم تتبع من نظرية المعرفة عند ديكارت. وهنا تتضح الفجوة التي خلقها بين العقل والبدن بما ينبغي تجاوزها بشكل ما في نظرية شاملة ملائمة.

تتمثل سيكولوجية التعلم الجديدة التي تعارض التبسيط المتناهي للفرض الارتباطي، في الاتجاهات التجريبية مثل أعمال «ماربي» (Marbe) عن التفكير، و«آخ» (Ach) عن الميول المسيطرة، و«بينيه» (Binet) عن حل المشكلات، و«جود» (Judd) عن انتقال أثر التدريب، و«فرنالد» (Fernald) عن الذاكرة.

من هذا التطور التاريخي نشأ اتجاهان كبيران في نظرية التعلم: الأول، وهو النظريات الترابطية، والثاني، وهو نظريات المجال التي كانت ثورة على قصور البنيوية والسلوكية والترابطية. يشير (هيلجارد) إلى أن العلماء الارتباطيين المحدثين يفضلون تأكيد تأثير البيئة، واعتبار «الكليات» wholes وفقاً لبنيتها من عناصر مكونة، والتركيز على السلوك الاستجابي بدلاً من

الاستبطان. فهم يذهبون إلى ما هو أفضل من النماذج الآلية، وإلى العلية الموجهة تاريخياً. أما أصحاب نظريات المجال، من ناحية أخرى، فهم من القائلين بالفطرية Nativism، ويركزون على «الكليات» وفقاً لنموذجها وتنظيمها الفريديين. وهم ينجذبون نحو الإدراك والأفكار (أكثر من الاستجابات) كمواضع للتحليل. ففهم دينامية، وتأكيدهم على العلية الراهنة، ويتناولون الحاضر بالحاضر وليس بالماضي.

ويمكن أن تتضح الاختلافات والتشابهات بين نظريات التعلم الترابطية والمجالية بتناول نظريات «ثورنديك» و«هل» و«تولمان» و«ماورر»:

يعرف ثورنديك «نظرية الترابطية» (Connectionism) على أنها نظام للعمليات العقلية يتألف من توظيف الترابطات الفطرية والمكتسبة بين المواقف والاستجابات. وهو عالم ارتباطي، نظامه فسيولوجي أساساً لكن بطريقة غامضة، وحيث يسلم بترابط «واحد لواحد» في النيرونات العصبية بين المثير والاستجابة. والتعلم، بالنسبة له، هو الناتج النهائي لكل خبرات الفرد متجمعة معاً. ويستخدم ثورنديك الأفعال المنعكسة والفرائز بالإضافة إلى العادات لتفسير التعلم. ومن أساسيات فهم نظرية ثورنديك في التعلم ما يسميه بقوانين التعلم، وهي من نمطين: قوانين الأثر الأولية، والتدريب والتكرار؛ والقوانين الثانوية مثل الانتماء، والانتقال الارتباطي، والحالة. ويمثل قانون الأثر أكثر القوانين أساسية في نظام ثورنديك. وهو يقرره على النحو التالي: «رباط متغير يقوى أو يضعف بقدر ما يصاحب وجوده من سرور أو ألم». ولقد تمثل قانون الأثر في هذه القضية الأساسية التي حول قبولها أو رفضها تُبنى نظريات التعلم. ويمكن أن نعتبر ثورنديك عالماً نفسياً من أتباع مذهب اللذة Psychological hedonism، طالما أن مبدأ اللذة - الألم أساسي بالنسبة لتوظيف قانون الأثر الذي ذهب إليه. ولقد اعتقد ثورنديك لسنوات كثيرة أن اللذة والألم أو للثواب والعقاب تأثيرات مشابهة على التعلم. إلا أنه كنتيجة لمزيد من التجريب، عدل آراءه لكي يؤكد على الثواب ويقلل من العقاب، ورفض قانون التدريب، لأنه اكتشف أن الممارسة تكون فعالة فحسب بقدر ما تسمح للعوامل الأخرى أن تعمل، وهي العوامل التي تحدد حقيقة ما إذا كان التعلم سوف يتحقق أم لا. فالترابطات تصير أقوى بإثابتها، وليس فحسب بتكرارها.

وثمة ظاهرة أكتشفها ثورنديك تعرف «بامتداد الأثر» (Spread of effect) تشير إلى تقوية الترابطات القريبة مباشرة من تلك الترابطات التي تتعلق بالثواب. وهي تعمل إلى الخلف وإلى الأمام في نفس الوقت، وتتضاءل بالتدرج كلما تخلت عن نقطة الأصل. وهذه كانت نتيجة تجريبية هامة للترابطية لأنها تؤيد قانون الأثر والتأثير الآلي لهذا القانون على الترابطات. وفي ذلك، لم تكن ثمة حاجة إلى رمز أو فكرة تتناول التعلم. إلا أن التجارب اللاحقة قد بينت أن مبادئ التنظيم، وليس امتداد الأثر، هي التي ينبغي أن يعتمد عليها التفسير للتعلم. وتستبعد نظرية ثورنديك في التعلم الأفكار أو أي عنصر للوعي. فنظريته تعتبر نوعاً آلياً من السلوكية لا تملك إلا القليل، أو ليس لها، مما تفعله حيال تلك الأنشطة الإنسانية مثل المعنى أو الفهم. هذه النظريات تكون ملائمة لتفسير معظم عمليات التعلم لدى الأطفال، وذات أثر كبير في ميدان علم النفس التربوي، وإن كان غير مناسب على طول الخط. فهي لا تفسر التعلم لدى الكبار إلا على المستويات الأكثر أولية.

أما (هَلْ)، فيركز جُل اهتمامه على السلوكية المنطقية التي تعتمد على التحليل الرياضي. وتتحدد محاولته الأساسية باختزال كل التعلم حتى ذي النمط الأكثر بنائية وتعقيداً إلى تعلم آلي بسيط. لقد تناول القوانين الأساسية لهذا التعلم الأخير برجاء إمكانية تطبيقها على التعلم برمته أو ارتباطها به بطريقة مناسبة. إن المبدأ الأساس في نظام «هل» هو ببساطة الارتباط المدعّم بخفض التوتر. ويتولد نشاط الكائن الحي بالحاجة إلى خفض التوتر التي تعتمد على موضوعات الهدف. وتتلخص نظرية التدعيم هذه على النحو التالي: لكي يتم التعلم، على الكائن الحي أن يتطلب شيئاً ما، وأن يلاحظ شيئاً ما، وأن يفعل شيئاً ما، وأن يحصل على شيء ما (ميلر ودولارد). يؤكد «هل» بوضوح على العوامل الخارجية أو السلوكية ويسعى إلى أن يجد لها أساساً فسيولوجياً. ويربط الأهداف بالكائن الحي على أساس تدرجها: مراتب الهدف، بقول آخر، بقدر ما يرتبط النشاط بالهدف، بقدر ما يكون التعلم أكثر فاعلية. وهذا ببساطة إعادة تقرير بطريقة سفسطائية لقانون التجاور. وبالنسبة لهذه النظرية، يعتبر تحقيق الهدف وخفض التوتر أشبه بالمبدأ الكلاسيكي الخاص بالإثابة أو اللذة، وهنا نكون أمام شكل معدل من فلسفة اللذة Hedonism. لقد ابتدع «هَلْ» مجموعة

من المسلمات المعقدة للغاية التي عرضها للاختبار والتي تطوق سلسلة ما يعرف بالمتغيرات الوسيطة أو العوامل داخل الكائن الحي التي تؤدي إلى ترسيخ المثير والاستجابة.

تعتبر نظرية «هل» عن التعزيز من خلال خفض التوتر بالغة الدقة في نظامه، وهي إقرار علمي بطريقة متقنة لفلسفة اللذة، كما أنها ترتبط بما هو حقيقي في التعلم. ومع ذلك، يستخدمها «هل» كمبدأ واحد لتفسير التعلم برمته، حتى ذلك النمط من التعلم الأكثر تعقيداً. ليس ثمة بينة تجريبية تؤيد هذا الزعم، كما أن الحس العام ينكره. فبعض التعلم يتم بسبب التجاور، في حين أن معظم التعلم - أو معظم الأداء على نحو أدق - يتحقق كنتيجة لخفض الحاجة. ولكن التعلم أيضاً هو نشاط إدراكي ومعرفي يحدث على مستويات متعددة من التنظيم، وينبغي أن يتم توسيطه بواسطة مبادئ متعددة من التنظيم. فعلى سبيل المثال، تميل التجارب على التعلم الكامن latent learning الذي يرتبط بهذه الآراء، إلى تقويض النظام المعقد والمتقن برمته الذي ابتدعه «هَلْ».

تمثل نظرية (تولمان) في التعلم، وهي المعروفة «بنظرية الرمز - المدلول» (sign - significate theory) نظاماً أكثر اتفاقاً يؤلف مجموعة كافية وملائمة من المبادئ لتفسير تعقيدات التعلم الإنساني. ويبدو أنه بواسطة مزيج مختلط من الفطرية والسلوكية مع لمسة من اللاشعور المتحول تتطور النظرية في التعلم. وهناك اتجاه إلى هذا في نظام تولمان، ويوضح التركيز على هذا النظام العلاقة بين الانتقائية eclecticism والإحساس العام. فنظام تولمان يمزج بين الارتباطية والمجالية. وهو يستخدم الغرض والملاحظة الموضوعية والمعرفة والمتغيرات الوسيطة كعناصر أساسية في نظامه، ويؤكد أن الكائنات الحية تستجيب إلى «الرمز - الصيغة» (sign - gestalt)، وليس إلى مثيرات، والتعلم، بالنسبة لتولمان، ليس عملية اقتران شرطي، ولكنه عملية تقوم على التوقعات وابتداع حلول قد تؤدي إلى الأداء. ورغم ذلك، لا يعتبر تولمان «عقلانياً» (Mentalistic)، طالما أن الغايات التي تنظم السلوك «محتومة موضوعياً»، ويتناول السلوك على أنه سلوك كتلي أكثر منه سلوك جزئي ذري - ذلك السلوك الذي يعكس الاهتمام بما يمكن ملاحظته أكثر من التركيز على

ما هو فسيولوجي أو عقلائي. وفي هذا يهدف نظام «تولمان» إلى الاتجاه نحو علم لعلم النفس وليس للفسيولوجيا أو الفلسفة.

وأحد الجوانب الأكثر تحدياً واهتماماً في نظرية التعلم عند تولمان، هي تطوير مبدأ المتغيرات الوسيطة، وحيث يؤكد على المعرفة وعلى الغرض وبالتالي يكون أقرب إلى نظام يمكن الانتفاع به. وثمة جانب آخر يبعث على الاهتمام في نظامه: مبدأ «التعلم بالرمز - الصيغة» (sign-gestalt learning) الذي قدمه كبديل للتعلم الاستجابي response learning الأكثر شيوعاً. مضمون هذا التعلم أن الكائن الحي الإنساني يتعلم «معاني» وليس استجابات أو حركات. وبالتالي ينأى بهذا التعلم عن التفسير الآلي ويتجه به إلى تفسير غرضي للتعلم. وقد تجمع قدر هائل من البيئة التجريبية المتعلقة بالتعلم الكامن والتعلم المكاني والتوقع لتأييد وجهة النظر هذه.

ولكي يفسر كيف أن البناء المعرفي يُنشط السلوك بدون ركون إلى مبدأ التعزيز أو إلى قانون الأثر، لجأ تولمان إلى خاصية معينة من الدافعية. فالمتعلم، في نظامه، يكتسب المعرفة من خلال العلاقة بين الوسيلة - الغاية بدرجة كبيرة، وتأثير الاهتمام أو الميل. فنحن نتعلم تلك الأشياء التي ننتبه إليها، أو نهتم بها، أو تقع في دائرة ميولنا.

يتمتع نظام تولمان، كما أشرنا، بمزايا محددة ترقى به على الأنظمة الأخرى. لكن نظرية تقوم على سيكولوجية الفيران، بصرف النظر عن مدى زيفها وملائمتها للفيران، سوف تعاني من تعقيدات وتحديات معينة حينما تطبق على الكائنات الحية الإنسانية. يعترف تولمان نفسه بهذا في تفسيراته التعميمية للبيانات الإكلينيكية والحضارية.

لقد واجه أصحاب نظريات التعلم الذين حاولوا المقارنة بين نظم التعلم أو الذين حاولوا المصالحة أو التوسط بينها، مشكلة صعبة. فغالباً ما يتصدى أصحاب نظريات التعلم المختلفة لمشكلات مختلفة، أو يتصدون لمشكلة بعينها على مستويات مختلفة، وهنا تصير المقارنات صعبة أو مستحيلة.

وربما يكون أكبر جانب للنقد يمكن توجيهه هو أن كل هذه النظم هي نظم

جزئية. فهي تفسر جانباً من عملية التعلم الكلية، ثم تنزع إلى التعميم من هذا القطاع الجزئي إلى تفسير لكل التعلم الإنساني. ويمكن أن تتضح أهمية هذا التفسير بطريقة غير مباشرة حينما نقارن البيئة التجريبية في تلك المجالات التي فيها يعمل أصحاب النظريات على مشكلات حاسمة وخاضعة للمقارنة. فمثلاً، في مجالات التعلم الكامن، والتواصل مقابل التواصل في التعلم الفارقي، والتعلم المكاني مقابل التعلم الاستجابي، نجد نتائج مختلفة وتقارير مختلفة بواسطة باحثين مختلفين تناولوا مشكلات متشابهة أساساً. بعض النتائج تؤيد نظرية معينة، ونتائج أخرى تؤيد نظرية أخرى، في حين أن البعض الآخر قد يقدم سنداً لأي نظرية.

ويمكننا أن نأمل في توفر حد أدنى لنظرية ملائمة في التعلم تجمع شمل العمليات التي أقرها تجريبياً أصحاب النظريات المختلفة. ويبدو في الإمكان أيضاً ضرورة وجود نظرية مختلفة تماماً لتفسير التعلم الإنساني. إلا أنه من المعقول أكثر أن نفترض أن التعلم نشاط يتحقق على عدة مستويات، وأن نظريات التعلم قد عملت على أدنى المستويات الممكنة اهتماماً بعلم يقوم على الاقتصادية أو القلة. ويبدو من غير المحتمل وجود عملية واحدة للتعلم. وقد بين أصحاب النظريات الجشططية، ضمن ما علّموه لنا، أن هناك عمليات للتعلم تختلف كيفياً عن التعلم بالاقتران الشرطي والتعلم بالمحاولة والخطأ.

يؤكد «مان» (Munn) أنه لا توجد نظرية واحدة من هذه النظريات تعطي اعتباراً كافياً لقضية أساسية، وهي كيفية تعلم الاستجابات الجديدة. فإذا كان ثمة استجابة ينبغي أن تحدث قبلما يمكن أن تتدعم أو تتعلم، فكيف يمكن أن تتعلم حينما تكون استجابة جديدة؟ هنا يمكن فقط أن نضع في الاعتبار مجموعة جديدة من الاستجابات، كنظرية جديدة في التعلم، على سبيل المثال، تؤكد على العمليات الإدراكية والتفكيرية التي تستثار بواسطة المثير. ويبدو هذا معقولاً على المستوى الإدراكي ويمكن أن يشكل قاعدة لتوظيف عمليات التفكير. ومع ذلك، فلكي نفسر ظاهرات مثل الاستبصار والقصد والفروض، هناك نظريات متطورة تتصدى لهذه القضايا.

ثمة نظرية حديثة في التعلم تحمل بشائر طيبة لأنها تبدو كما لو أنها

تعمل في الاتجاه الصحيح من حيث تطويقها لكل الجوانب المتعلقة بالطبيعة الإنسانية - تلك هي «نظرية العاملين» (Two - factor theory) التي قدمها «ماورر». وأحد الأسباب التي تفسر لماذا تبعت هذه النظرية خاصة على التحدي أنها تبدأ في بناء جسور بين التعلم والشخصية ومشكلات علم النفس الإكلينيكي. وعلى هذا الدرب تسعى إلى «أنسنة» نظرية التعلم الأمريكية. تعكس نظرية «ماورر» ما ظهر من تقييدات أدركها عدد متزايد من العلماء لما لوحظ على نظريات التعزيز والارتباط بصفة عامة. تقصر نظرية العاملين عند «ماورر» مصطلح «الاقتران الشرطي» على تعلم الاستجابات الانفعالية أو المحتومة بالاستقلال الذاتي، التي يمكن تفسيرها وفقاً لمبدأ التجاور. ويستخدم «ماورر» سلوك حل المشكلات لتفسير التعلم بالتعزيز ومن خلال عمليات توطيطة بالجهاز العصبي المركزي. وهذا التخلي عن الأخذ بالمبدأ الواحد في تفسير التعلم يتفق أكثر مع حقائق التعلم الإنساني بالرغم من التفتت الذي قد ينشأ من التافر بين مبدأ التعدد مع «مبدأ الاقتصاد أو القلة» (parsimony) الذائع الأخذ به. في نظرية ماورر، يبدو هذا التخلي عن مبدأ الاقتصاد قضية يمكن الدفاع عنها لأن العاملان المقترحان يقومان على نظامين فسيولوجيين محددين، وهما: «النظام العضلي الهيكلي» (skeletal muscular system) و«النظام الحشوي - الوعائي» (viscero - vascular system). ويعتبر الأخذ بعمليتين أساسيتين للتعلم، أحدهما عملية حل المشكلات والأخرى الاقتران الشرطي، فرضاً أكثر رصانة فيما يتعلق بالتعلم. أما محدوديته، فتتمثل في إخفاقه في وصل وترباط هذه المستويات من التعلم، أي وصل العمليات الحشوية الداخلية والحسية والإدراكية، بالبصيرة أو نشاط الأنا.

ثمة مشكلتان كبيرتان تواجهان صاحب النظرية الذي لا يرغب في مثل هذا التوسع، وهما: عوامل الصراع الإنساني والحقيقة التي تقرر أن الكائن الحي الإنساني يعمل بطريقة مميزة في ضوء المستقبل أكثر منه في ضوء الماضي. ويرتبط هذا بالخاصية المميزة للإنسان، وهي الكلام الرمزي الذي يمثل التحدي الأعظم لنظريات التعلم المبتورة المعاصرة. فالاهتمام بسلوكية «تضمن الأنا» (ego - involvement) يُمكّننا من التأكيد على دور وأهمية التفكير والإرادة في نظرية منظمة للتعلم.

ونجد ، في ميدان العلاقات الإنسانية السوية الناضجة لدى الراشدين، دلائل لرفض قانون الأثر، ومبدأ التعزيز، ومبدأ اللذة (أولبورت).

وهنا يبدو التخلي عن هذه القوانين كعلامة مميزة لمرحلة الرشد الناضجة. وذلك ما يكشف عن القيود الكامنة في نظرية العامل الواحد أو حتى في نظرية العاملين في التعلم. فأن نعمل بطريقة رمزية، أي أن نعمل في وحدة مع «تضمنين الأنا» - إنما يعني خروجاً على المبادئ المستخدمة في تفسير التعلم على المستويات الأدنى. فحينما أشعر بالالتزام، وحينما أعمل بوحى من الإحساس بالفخر والعزة، وحينما أضحي، وحينما أنجح في أن أكون فاضلاً.. عندئذ أرتطم بكل ما هو ارتباطي، وجداني (سعياً وراء اللذة)، وأتطلع إلى مستويات أعلى للإرتقاء النفسي. وإذا أقوم بذلك، فإنني أحقق مستويات ترقى على الاقتران الشرطي أو المحاولة والخطأ أو إدراك حل المشكلات، وحيث يكون التركيز على «الأنا» كمبدأ لتفسير كل ما هو مميز للإنسان «في نفسي»، وإن كان غالباً ما يبعث على عدم الارتياح. فالتعلم والسلوك قضية بيولوجية، وجدانية (سعياً وراء اللذة)، وأخلاقية (ماورر وكلوكهوهن).

ومن الأهمية بمكان أن نقر بأنه إذا كان لنظرية التعلم أن تقوم على الارتباطية (الاقتران الشرطي) ، والوجدانية (حل المشكلات)، وعمليات الأنا المنطقية، فإن الأخيرة تقوم على الارتباطية والوجدانية وتشتق منهما، بينما تحتفظ في نفس الوقت بخاصيتها المميزة الأساسية. وتعتبر فكرة «الاستقلال الوظيفي» (functional autonomy) إيضاحاً لإمكانية تناول هذه الجوانب داخل النسق العلمي الذي يؤدي بذاته إلى الإثبات التجريبي (أولبورت).

وتمثل مشكلة المعنى وفكرة الضمير إيضاحين طيبين للحاجة إلى نظرية للتعلم تعترف بهذه المستويات الثلاث. وإذا يعمل التعلم بالاقتران والتعلم بالمحاولة والخطأ بطريقة آلية، فإنه ينبغي التسليم بعامل ثالث يتناول الطبيعة المركبة للضمير. والضمير كبناء أو وظيفة أو عمل بأحكام معنوية هو بالضرورة نتاج للتعلم، ويتطلب بالتالي تكاملاً في نظرية التعلم. ونرى في تقييم عامل الضمير محدوديات نظرية الأثر، فالإثابة الذاتية (self - reward) للضمير تستطيع أن تتغلب بسهولة على أقصى عقاب داخلي أو خارجي؛ وعدم استحسان الضمير، كما يتضح في مشاعر

الذنب مثلاً، يمكن أن يطيح بأكثر حيل الإثابة فاعلية من الناحية الموضوعية.

فالسلك المتعلم، الذي يكون متكاملًا عند هذه المستويات الأرقى أو الميزة للإنسان بصفة خاصة، يتطلب اتساقاً ضرورياً بين أعمال الذات أو الأنا والضمير. ولكي يتحقق تكامل التعلم على هذا النحو، من الضروري توفر قوة منطقية عقلية. والوظيفة المسيطرة لهذه القوة العاملة بهدف التكامل تتحقق على مستوى تجريدي أو رمزي، وعلى ما يتمخض من مترتبات لاحقة أو حاضرة، وتتضمنها في وحدة فعالة. أما وظيفة الأنا فتربط بالضمير، الذي يعتبر فعلاً متعلماً أو عادة متعلمة تسعى إلى ما هو طيب، وتعمل على تكامله داخل الشخصية برمتها.

ويعتبر السلوك غير المتكامل أو العصابي - سلوكاً متعلماً تفاعلت فيه النواتج المرجأة والحاضرة بطريقة غير ملائمة. فمحور العصاب هو ما قد فعلناه وما كان علينا ألا نفعله، وليس هو ما يمكن أن نفعله ولكن لا تسمح أنفسنا به (ماورر). إنه ذلك التفاعل الداخلي بين الأنا والضمير الذي قد يؤدي إلى التوافق أو الفشل في التوافق، الأمر الذي يكشف عن الحاجة إلى مبدأ ثالث للتعلم. هذا المبدأ يعتبر إنسانياً بصفة مميزة وبالتالي منطقياً وعقلانياً.

فالعصابي، إذن، هو ذلك الشخص الذي يكشف بوضوح صارخ عن الحاجة إلى تضمين عامل ثالث في نظرية ملائمة للتعلم. فالإغفال الواعي للضمير بواسطة الأنا يبذل الشعور بالذنب ويستبدله بالإشارات العصابية للقلق وإدانة الذات. فالأنا لا يستطيع أن يتناول بفاعلية هذه المشاعر لأنه لا يملك ثمة علاقة «حقيقية» بالأحداث التي تخلق شعوراً بالذنب. وحينما نتعلم أن نكون على بصيرة واعية بهذه العلاقة، إنما نتعلم التوافق. وحينما يعطينا ضميرنا لذة أكثر مما يعطينا قلقاً، إنما نتعلم أن نكون في أحسن موقف ممكن لاستمرار السعادة الإنسانية. ويتناقض هذا مباشرة مع المبدأ الفرويدي الذي يقرر أن السعادة وظيفة لتحرير الحياة الغريزية والعدوانية بشكل ملائم من «ضمير زائد التعلم» (overlearned conscience). فحينما نتعلم أننا لم نعد قلقين أو شاعرين بالذنب بطريقة عصابية حيال ما قد فعلناه أو حيال كيفية إغفالنا لحفزاتنا المعنوية (وليس حينما نتعلم أن نحرر

اندفاعاتنا المكبوتة- فهذا يؤدي إلى العصابية والسيكوباتية)، عندئذ يمكن أن نعتبر أنفسنا أشخاصاً متوافقين. فأن نكون متوافقين يعني التمييز على نحو ملائم بين القلق والذنب السويين والقلق العصابي الذي يهدر طاقات الكائن الحي الإنساني. ولا يستطيع التعلم بالاقتران الشرطي وبالمحاولة والخطأ أن يفعل هذا من أجلنا. أما البصيرة الواعية كعامل ثالث فحسب، فهي التي تسمح بالتوافق الأقصى على المستوى الإنساني.

يبدو واضحاً من كل هذا أن نظرية شاملة في التعلم ينبغي أن تتضمن العوامل الثلاث: التجاور (contiguity)، والثواب (reward)، والحرية (freedom). ويكمن في الأخير (الحرية) - الشعور بالالتزام، وبالضمير، وبالواجب - وهو الجانب الحاسم المميز للتعلم الإنساني بطريقة فريدة. وسواء تعلم المرء أن يصير شخصاً راشداً ناضجاً أو عصابياً، إنما يتوقف ذلك على مجموعة العادات، ومجموعة الاتجاهات، ومجموعة المثل التي تعلم أن يكاملها داخل نموذج متسق أو غير متسق للشخصية. وإذا طرحنا سؤالاً، كيف يتعلم المرء أن يسلك في ضوء («من الواجب عليّ» أو «لزاماً عليّ»)، نستطيع أن نرى العوامل الحاسمة التي تغفلها نظرية التعلم. وفي مجال الضمير، وخاصة كما يتعلق بالخصائص الأخرى المميزة للإنسان، نحتاج إلى عامل «الت عقلية» (mindedness) لتفسير توافق الإنسان وإبداعاته. إن هذه القضايا الخاصة بنظرية التعلم وما تتطوي عليه من أهمية بالغة، تمثل حداً أدنى في علم النفس المعاصر ما لم تقدم فرصة للتحقق العلمي أو التجريبي. وإذا لم تقدم هذه المبادئ في إطار تصميم تجريبي يجعل من تحقيقها الموضوعي أمراً ممكناً، فسوف تكون ذات قيمة علمية ضئيلة، رغم ما قد تبدو عليه من نفعية وصدق في ضوء الإحساس العام.

وإذا كان للتجريب أن يهتم بالعامل الثالث الحاسم، وهو «العامل المنطقي العقلاني» (rational factor)، لنظرية منظمة في التعلم، فهو مجبر على استخدام الكائنات الحية الإنسانية، وليس الفيران، كمفحوصين. فالإنسان يتعلم عن طريق الاقتران الشرطي أو الارتباط، ويتعلم عن طريق حل المشكلات أو التعزيز؛ لكن ما يميز التعلم الإنساني بصفة خاصة هو كونه «تعلماً منطقياً وعقلانياً»، وتعلماً يقوم على «تضمين الأنا» فيه. وتلك وجهة رئيسية للبحث

العلمي ينبغي أن ينحو إليها بدون تعيين لتفاصيلها. وليس هناك من سبب يفسر لماذا لا تطرح برامج البحوث الخاصة بالت عقلية والإرداية والضمير بطريقة منظمة وفقا لخطوط مشابهة لتلك التي اقترحها أصحاب «نظريات المستوى المنخفض» (Low – level theorists) على الفيران، أو على المناشط الأدنى من التعلم الإنساني. علينا أن نبتدع مواقف تجريبية لا تحجب هذه العناصر في الإنسان: وهي العناصر الأكثر فائدة في فهم ما يتفرد به من تعلم وتوافق وإبداع إنساني.

الفصل الرابع

تعقيل البدن (*)

يبدو «العقل» و«البدن»، مثل معظم الكلمات في حصيلتنا اللغوية العادية، ككلمتين بسيطتين للغاية. كل فرد يعرف ما هو الجسد، وكل فرد يفهم معنى العقل، أو هكذا يتخيل حتى يسعى إلى تحديدهما بطريقة أكثر دقة، ثم قد يكتشف تطبيقات خفية للمصطلحين لم يكن ليتوقعها من قبل.

لقد بدت العلاقة بين العقل والبدن، لقرون عديدة، كما لو كانت لا تمثل مشكلة معينة. تناولها أرسطو، على سبيل المثال، في ضوء «التألفية» (Compositionism)، حيث يعتبر الإنسان كياناً واحداً متكاملًا، وليس بإثنين. فالعقل والبدن مصدران جزئيان غير مكتملين بالضرورة في حد ذاتهما، وينتظمان بطبيعتهما ليكمل أحدهما الآخر. وفي وحدة أوثق من وحدة الأكسجين والهيدروجين، والتي لا تفقد هويتها في تكوين الماء، يمتزج العقل والبدن ليشكلا كائناً إنسانياً حياً. العقل خاصية لمصدر جزئي مسئول عن صيرورة تلك العناصر المادية والحيوية إنساناً أكثر من أي شيء آخر. وإذا كان لأرسطو أن نواجهه بالميل الحالي إلى توحيد التفكير بنشاط المخ، فمن المحتمل أنه لم يكن ليعترض بشدة. العقل، في نظريته، يمثل عضواً إنسانياً، وليس مجرد مادة جامدة غير حية. ولا يكون للعقل والبدن وجود منفصل في الكائن الحي الإنساني.

أما المشكلة الحديثة، فقد نشأت من الطريقة التي جعل بها «ديكارت» العقل والبدن في حالة من التعارض والتناقض. لقد صورهما، باستخدام نموذج الحصان وراكبه، ككيانين محددين منفصلين تماماً أحدهما عن الآخر عدا وجود نقطة اتصال متملصة تتموضع في الغدة الصنوبرية. وقد مهد له ذلك السبيل لتناول البدن كتركيب أشبه بالماكينة، ولكن فحسب على حساب الإطاحة بفكرة وحدة الشخصية. وإذا ظل العقل، كما يعتقد ديكارت، منفلقاً في البدن لا يتصل بالحواس، فكيف نكون واعين به خارج الأشياء كما نخبرها؟

(*) Minding the body

فلن يكون للعقل نوافذ مفتوحة على العالم. ومن الصعب على ديكارت كذلك تفسير تأثير التفكير على العمليات الجسمية في حالات التويم المغناطيسي والأمراض السيكوسوماتية. وإن لم تكن هناك إمكانية للتفاعل بين العقل والبدن، فلن يستطيع أن يؤثر أحدهما في الآخر.

إن أحد مزالق التورط في معضلة الثنائية العويصة، هي أن نتناول الإنسان كعقل أو بدن، وليس كلاهما. لقد اعتبر (بركلي)، الفيلسوف الأيرلندي، كل الموضوعات المادية على أنها انعكاسات للعقل، وأنها ليست بأكثر مادية من أحلام اليقظة أو الاسترجاعات بالصور المتحركة في رواية سينمائية. والأستاذ في قاعة المحاضرة يعمل بوهيم أنه يحاضر للطلاب في ذلك المكان. وفي الواقع، لا توجد قاعة المحاضرة خارج عقله، والمتلقون هم عقول وأفكار. إن عالم الواقع من الاقتناع بحيث يطرح لهذه المفارقات حلولاً شائعة.

وقد يميل الفكر السائد إلى تفضيل «الأحادية» (monism) عملاً بمبدأ غائي واحد، ولكن من نوع مخالف؛ يوجد البدن وليس العقل. فالتفكير نشاط كيميائي - كهربائي للملايين الخلايا المخية ينساب في نماذج مركبة خلال اللحاء والجذع المخيين. وإذا كانت هذه النظرية تتمتع بميزة البساطة، فإنها لا تقترب بالمشكلة إلى الحل. فثمة تباين هائل بين الوعي بالمعنى وإنسياب الدوائر الكهربائية بصرف النظر عما تتصف به من تعقيد. وإذا كانت الأحداث العصبية بوضوح هي متعلقات للتفكير، فإنها لا تقدم تفسيراً كاملاً.

ويوجد موقف مشابه حينما يستدعي شخص صديقه على التليفون. فالصوت ومعناه يتم حملهما وتوصيلهما بواسطة ذبذبات في جهد الخط، لكن هذه النظرة الإجرائية الضيقة لا تلقى ضوءاً كثيراً على الطبيعة الحقيقية للتفكير التواصلي.

وربما يمكن إزالة بعض العقبات التي تعترض حل المشكلة عن طريق تحليل الطريقة التي تتكون بها مفاهيم البدن والعقل. حينما نتأمل في الكائن الحي الإنساني وخبرته المباشرة، نكتشف أن بعض العمليات ترتبط بالقوى الأصلية للطبيعة بطريقة أوثق من غيرها. فالحركة والهضم والتمثيل الغذائي،

على سبيل المثال، يمكن تفسيرهما بشكل ملائم في ضوء الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، في حين أن التفكير والاختيار لا يمكن تفسيرهما كذلك. هذه الملاحظات وغيرها تستخدم كأساس لمفاهيم البدن والعقل، ويمكن تحقيق المزيد من صقل هذه المفاهيم بواسطة التركيز على ما بينها من تناقض. فكل منهما هو ما لا يكون الآخر، أشبه إلى حد ما بوصف الذرة الموجية للضوء في ميكانيكا الحركة التوافقية. وما تنتهي إليه هو تكوينات منطقية، وليس كيانات حقيقية، فليس العقل والبدن، سواء بمفردهما أو باتحادهما معاً، بالكائن الحي الإنساني. لكنهما تمثيلات مجردة لشيء ما موجود بطريقة مختلفة تماماً في إنسان حقيقي.

وهنا تصير المشكلة، كنتيجة لذلك، معقدة بطريقة لا تبعث على الأمل بسبب الحقائق المصطنعة المتعلقة بتصوير المشكلة، الأمر الذي يؤدي إلى إعاقة القضايا الأساسية. فليس هناك من تناقض بين العقل والبدن في الناس كما نعرفهم، ولكن فحسب في فكرنا عنهم.

يحاول «ويزدوم» في الدراسة المختارة التالية، إعادة تفحص العلاقة بين العقل والبدن من وجهة نظر جديدة. يقدم علم المغنطيسية الكهربائية نموذجاً من الطبيعة لظاهرتين محددتين بطريقة قابلة للملاحظة ويتفعلان غالباً كما لو أنهما ظاهرة واحدة بعينها. وبرغم أن «ويزدوم» يتناول هذه القضايا على أساس من الثنائية، إلا أنه يمكن تطويع هذا النموذج لتصورات نظرية مختلفة. وسواء وجد القارئ، أم لم يجد، اقتناعاً بما قدمه هذا العالم من مضاهاة بين علاقة العقل - البدن والمغنطيسية - الكهربائية، فمن المحتمل أن يستثير هذا النموذج تفكيراً أصيلاً عن مشكلة أزلية في علم النفس..

(١١)

نموذج جديد

لعلاقة العقل - البدن^(*)

ج.أ. ويزدوم

(مدرسة لندن للاقتصاد والعلوم السياسية)

١- مشكلة الوجود:

يقصر المحللون اللغويون الذين يكتبون عن علاقة العقل - البدن، أنفسهم على مشكلات معرفية، أو على بعضها. وقد طرحوا أسئلة، مثل: كيف أن عقلاً واحداً يعرف عن وجود ومشاعر عقل آخر من سلوك البدن؟ تلك أسئلة لا تهمنا في هذا الصدد، ولن أتساءل عما هو مقصود من قضايا علاقات العقل - البدن، فما يهمني فحسب هو مشكلة الوجود التقليدية، التي سيطرت على الفلسفة في الماضي، خاصة اعتباراً من ديكارت فصاعداً، والتي نادراً ما نوقشت على مر عصور طويلة. وهدفنا هو أن نعرض لوصف نموذج يعبر عن علاقة عامة بين العقول والأبدان.

انطلاقاً من الافتراض بأن العقل والبدن شيئان بشكل أو بآخر، يمكن تقسيم النظريات المعروفة عن العلاقات الممكنة بينهما على النحو التالي:

(١) العقل يؤثر في البدن والبدن يؤثر في العقل (التفاعلية أو ثنائية التفاعل).

(٢) تتوازي الأحداث التي تقع في العقل مع الأحداث التي تقع في البدن، والعكس صحيح، بدون ما تفاعل بينهما (التوازية أو ثنائية التوازي).

(٣) يُرَدُّ العقل إلى البدن (منحى الظاهرات المضافة epiphenomenalism أو الأحدية المادية).

(٤) يُرَدُّ البدن إلى العقل (المثالية أو الأحدية المثالية).

(*) J. O. Wisdom: A new model for the mind - body relationship. Brit. J. Phil - Sci., 1952, 2, 295-301.

(٥) يُرَدُّ العقل والبدن إلى شيء ثالث (الأحدية المحايدة).

تنشأ «التوازية» (parallelism) بسبب الصعوبات التي تكتنف «التفاعلية» (Interactionism)، وتكمن أحد الأسباب الرئيسية لتبني الأحدية في صعوبة تقبل أي شكل للثنائية. وإذا كان للتفاعلية أن تلقى قبولاً أكثر، فسوف يختفي جانب كبير من السبب الذي يدعو إلى التمسك بأي نظرية من النظريات الأخرى. ومن المحتمل أن الصعوبة الأساسية تتمثل في أن نفهم بأي آلية (ميكانزم) يتم التفاعل بينهما، وذلك من وجهة النظر الثنائية بأن العقل والبدن لا يقبلان عزو أو رد أحدهما للآخر. ولكي نتغلب على ذلك، أقدم نموذجاً عن «اللاإختزالية» (irreducibility) أو عدم القابلية للإختزال (اختزال العقل في البدن، والعكس)، في ارتباطها بالتفاعل بين العقل البدن، ويعرض لنوع ملائم من التفاعل بينهما.

٢- طبيعة النظريات التوحيدية:

هناك اعتقاد عام بأن نظريتين يمكن توحيدهما بطريقة واحدة، أي بواسطة «رد» الواحدة إلى الأخرى. ويمكن أن يتم هذا ولا شك. فنظرية الضوء على أيدي «ماكسويل» قد ردت إلى نظريته الكهرومغناطيسية. وهنا يعني «الرد إلى» نفس الشيء الذي يعنيه «مُسْتَقْرَأ من». وهذا المعنى هو الذي يكمن وراء تلك المحاولات أو النزعات العقيمة التي تنشأ، مثلاً، «رد» البيولوجيا إلى الفيزياء، وهكذا.

لكن ثمة معنى آخر وحتى أكثر أهمية، فيه يمكن أن تتحد نظريتان (١، ٢)، وأنه بواسطة النظرية (ن) يمكن استقراء ١، ٢ بشكل منفصل إما كحالات خاصة أو كحالات تقريبية (وقد تنعكس هذه أحدها على الأخرى). بهذا المعنى نجد أمثلة هامة عن «النظريات التوحيدية» (unifying theories): فنظرية الجاذبية لنيوتن قد وحدت قوانين السرعة لجاليليو وقوانين حركة الكواكب لكيبler، والنظرية الكهرومغناطيسية لماكسويل قد وحدت قوانين فاراداي وأمبير، ونزعت نظرية أينشتاين عام ١٩٥٠ إلى توحيد نظريته في الجاذبية عام ١٩١٥ وعلم المغنطيسية الكهربائية. والنقطة الهامة هنا أنه لا

يمكن استقراء أي النظريتين (١، ٢) من الأخرى: فقوانين كيبلر لا يمكن استقراءها من قوانين جاليليو، ولا قوانين جاليليو من كيبلر.

وأفضل مثال للتوحيد بالنسبة للأغراض الحالية، تقدمه النظرية الكهرومغناطيسية. في حالات معينة يمكن أن ندرس الظاهرات الكهربائية أو الظاهرات المغناطيسية بطريقة مثمرة، بدون ما اعتبار للأخرى؛ ونستطيع أن نحصل على قوانين تتعلق بأي من هذه الظاهرات التي لا تحال للأخرى. ولذلك، فإن القانون المغناطيسي، الذي يقرر بأن القوة بين قطبين تتناسب مع قوتها وتتناقص مع مساحة المسافة بينهما، لا ينطوي على إحالة إلى المفاهيم الكهربائية. كذلك فإن القانون الكهربى، الذي يقرر بأن انسياب التيار خلال موصل كهربى يتناسب مع فارق الجهد بين نهايتيه، هو مستقل عن المفاهيم المغناطيسية. ومن ناحية أخرى، توجد أيضاً علاقات بين الكهربائية والمغناطيسية، تعزى بداية اكتشافها إلى أمبير وفاراداي واستكملها ماكسويل. يمكن التعبير عن قانون أمبير بأن القوة المغناطيسية المستتارة بتيار كهربى تحمل علاقة كمية بسريان ذلك التيار. ويؤكد قانون فاراداي أنه إذا تحرك مجال مغناطيسى في مكان بحيث أن خطوط السريان المغناطيسية تقطع الموصل الكهربى، ينشأ تيار كهربى في الموصل تكون قوته الدافعة الكهربائية متناسبة مع معدل التناقص الذى قطعت فيه خطوط السريان الموصل الكهربى. ورغم أن هذه القوانين تخدم الغرض الحالى، لكنه يكون من الأجدي أيضاً تناولها بشكل عام، كما عرضها ماكسويل بعدما قدم عاملاً غير معروف لأمبير أو لفاراداي. إن كل العلاقات بين الكهربائية والمغناطيسية تتضمنها معادلات ماكسويل.

بهذه المعادلات، إذا وفرنا التيار والقوة الدافعة الكهربائية نستطيع حساب المجال المغناطيسى المستتار؛ وإذا وفرنا المجال المغناطيسى نستطيع حساب القوة الدافعة الكهربائية وبالتالي التيار. وهنا يتضح تماماً مدى التأثير المتبادل، فصفة عامة، لا يوجد تيار بدون مجال مغناطيسى، ولا مغناطيسية لا تُنشئ تياراً.

وسواء اعتبرنا عمومية هذه القوى أمراً موضع جدل، فإنها ليست بذات أهمية بالنسبة للأغراض الحالية. ومن الناحية التصورية يعتبر هذا أمراً عاماً، وهذا ما يكفي لبناء نموذج. ورغم هذا الاعتماد المتبادل، نستطيع غالباً العمل

إما مع الكهرباء أو مع المغنطيسية على حدة، ونتناول التغيرات في أحدهما بدون أن نهتم بالأخرى، مثلما نتناول المقاومة في موصل كهربى أو القوة بين قطبين مغنطيسين. وفي بعض الحالات من الضروري، طبعاً، أن نضع في الاعتبار تلك التغيرات في الكهربائية التي تستثير مجالاً مغنطيسياً يعدل بدوره من التيار الكهربى، لكن بالنسبة لأغراض معينة لا يعتبر هذا أمراً هاماً.

نستطيع أن نرى الآن أن النظريتين (١، ٢)، ولتكونا الكهربائية والمغنطيسية، تحتاجا لثلاثاً تفقدا ذاتيهما، فلا يمكن استقراؤهما بطريقة متبادلة، أحدهما من الأخرى، ولا يمكن رد مفاهيم أحدهما إلى الأخرى، لأننا لا نستطيع العمل حتى من حيث المبدأ مع مفاهيم واحدة منهما فقط. وما يعنيه هذا أنه لا يمكن رد نظرية إلى أخرى، لقد وجد ماكسويل أن الضوء شكل خاص للموجة الكهربائية المغنطيسية. ومعنى هذا أن نظرية الضوء ليست بنظرية من نوع مختلف عن نظرية الظاهرات الكهرومغنطيسية.. فالضوء ببساطة موجة كهرومغنطيسية ذات طول موجى معين. ومن الطبيعى أن نحتفظ بمفهوم الضوء، لأننا مهتمون خاصة بالموجات الكهرومغنطيسية مع ذلك الطول الموجى الذى نربطه بالضوء. وبرغم ذلك، تفقد نظرية الضوء ذاتيتها المستقلة، فيمكن ردها إلى النظرية الكهرومغنطيسية (وبصورة دقيقة، يرتبط الضوء ليس بطول موجى واحد ولكن بمجموعة صغيرة منها).

ولنلخص الآن العلاقات الكهربائية والمغنطيسية. تعتمد ظاهرات هذين المجالين بطريقة متبادلة على أحدهما الآخر. ومن ناحية أخرى، تعتبر ظاهراتهما مستقلتين من حيث عدم رد أحدهما للأخرى لأن مفاهيمهما لا ترد أحدهما إلى الأخرى. ومن ناحية ثالثة، طالما أننا نستطيع تناول الكهربائية والقوانين الكهربائية بدون رجوع إلى المغنطيسية، والعكس صحيح؛ وسواء أكان هذا صحيحاً على وجه التقريب فحسب أو صحيحاً في ظروف معينة فقط، نستطيع أن نقرر أن كل مجال له «استقلال ذاتي» معين.

٣- نموذج ثنائي:

سواء كانت الكهربائية توجد أو لا توجد بدون المغنطيسية، أو المغنطيسية

بدون الكهربائية، فإن تلك مسألة ليست موضع اهتمامنا. فالصلة الوطيدة بين الاثنين تكفي كنموذج تقريبي للنموذج الذي ننشده. ولا تلزمنا النظرية التوحيدية لماكسويل، كل ما يلزمنا هو :

١- قوانين تربط الظاهرات الكهربائية أحدها بالأخرى بدون رجوع إلى المغنطيسية، وقوانين تربط الظاهرات المغنطيسية أحدها بالأخرى بدون رجوع إلى الكهربائية.

٢- طريقة للانتقال من الظاهرات الكهربائية إلى المغنطيسية، كما يقدمها قانون أمبير، وطريقة للانتقال من الظاهرات المغنطيسية إلى الكهربائية، كما يقدمها قانون فاراداي. وعلى هذا النحو يكون لدينا مجالان من الظاهرات، يوصفان بمجموعتين من المفاهيم وينتظمان بنظريتين، ومن خلال نظرية توفيقية. فالمجالان مستقلان بالضرورة، ولكنهما في ظروف معينة يمكن أن يعمل بطريقتين مستقلتين، أي أنها مستقلتان. وهاتان المجموعتان من المفاهيم والنظريتان لا يمكن رد أحدهما للأخرى؛ إذن لدينا نموذج يمكن اعتباره نموذجاً «ثنائياً».

ونستخدم هنا هذا المصطلح للتعبير عن أي التئام أو نموذج يمكن وصفه بحسب بواسطة مجموعتين من المفاهيم. وهو «اللاإختزالية»، أي عدم رد إحداها إلى الأخرى، في حين أن المجالين المرتبطين من الظاهرات معتمدان في الحقيقة، ولكن برغم التأثير المتبادل يتصف كل مجال باستقلال ذاتي معين. وفي هذا الصدد يُستبعد أي معنى يرتبط بكلمة «ثنائية» في الفلسفة.

والقصود من النموذج أن نبين أن الصعوبة المتعلقة بمفهوم التفاعل لا تظهر في النموذج الكهرومغنطيسي للتفاعل.

والآن يمكن أن ننتقل إلى مشكلة العقل - البدن: تمكنا عمومية النموذج الثنائي من تناول البدن وعقله كشيئين بشكل أو بآخر، وتمكنا هذه العمومية، بتحديد أكثر، من عمل تقارير توفيقية بين مجالي العقل والبدن، يعبر بعضها عن قوانين عامة. لذا يمكن أن يكون لدينا: «حينما يحقن الأدرينالين في الدم، يشعر العقل المرتبط به بالاستثارة»، و «حينما يكون العقل في حالة من الغضب

يرتفع مستوى الأدرينالين في أوعيته الدموية المرتبطة به». هنا لدينا قوانين للتفاعل ثنائي الاتجاه، أشبه بقوانين أمبير وفارداي. ومرة أخرى، إرتباطاً بالاستقلال الذاتي في كل مجال، يمكن أن تكون لدينا قوانين فسيولوجية، مثل القانون الذي يقرر أن «مرض الكلى يؤدي إلى زيادة ضغط الدم»، وهو أشبه بقانون فارق الجهد في موصّل كهربى. ويمكن أن تكون لدينا قوانين نفسية، مثل القانون الذي يقرر أن «استدعاء المقاطع المتعلمة غير ذات المعنى يتناقص بالنسبة للوغارتم الوقت»، وهو أشبه بقانون القوة بين قطبين مغنطيسيين. لكن الاستقلال الذاتي في أي المجالين يبقى تقريباً فحسب ما دام لا يوجد (١) تأثير كبير على المجال الآخر، (٢) وتغير كبير في ذلك المجال من أي مصدر آخر. فيمكن أن تكون لدينا ظاهرات ذات تأثير متبادل، ومن ثم «يهضم الإنسان وجبة عادية معينة في حوالي أربع ساعات»، وذلك فقط في الحالات الإنفعالية العادية، وإذا تعرض شخص لخوف مفرغ فسوف لا يهضم وجبته في ذلك الوقت أو ربما على الإطلاق. كذلك القضية التي تقرر أن «الخوف من الرسوب في الامتحان قد يؤدي بالشخص إلى أن يعمل بهمة» قد تتعرض لتدخل عوامل أخرى، وقد يحدث أن خوفه من الرسوب يؤدي إلى قرحة الإثني عشر، وما يترتب عليها من آلام تمنعه من التركيز في عمله». وبالإضافة إلى ذلك، يقدم النموذج لنا إمكانية من نوع معين للاختيار: فإذا أردنا زيادة مجال مغنطيسي، نستطيع أن نفعل هذا إما بواسطة إضافة المزيد من المغنطيسيات أو بواسطة تمرير تيار كهربى؛ وإذا أردنا زيادة تيار كهربى، يمكن أن نفعل هذا إما بواسطة إدخال تيار إضافي أو بواسطة تدوير مغنطيس. وعلى هذا النحو، إذا أردنا زيادة الغضب الذي يشعر به شخص حيال ملاحظات مؤلمة نستطيع أن نفعل ذلك عن طريق جعل ملاحظتنا باعثة على مزيد من الإيلام أو عن طريق حقن الأدرينالين، وإذا أردنا تغيير تكوين الدم لدى شخص، نستطيع أن نفعل هذا إما بواسطة حقنة في داخل الوريد أو بتقديم معلومات إليه تبعث على الخوف. ويمكن أن نقرر بصفة عامة، أننا يمكن أن نحدث تغيرات عقلية (أو تغيرات جسمية) إما بوسائل عقلية أو جسمية، مثلما نستطيع أن نحدث تغيرات مغنطيسية (أو تغيرات كهربية) إما بوسائل مغنطيسية أو كهربية.

وفقاً للنموذج، الذي فيه لا يمكن أن توجد الظاهرات المغنطيسية بدون

ظاهرات كهربية والعكس صحيح، يكون للعقل والبدن مكانة السيادة بدون حق الانشقاق بينهما. فبينما لا يترك النموذج مجالاً لعقول متجردة من الجسد، ولا يعطي أفضلية للأجساد في ابتداء المتاع الرئيسي على الأرض؛ ومن ثم فهو نموذج لا يقدم عقولاً بدون أجساد، كما لا يقدم أجساداً حية بدون عقول.

والنموذج أيضاً لا يحجب النشاط المباشر لعقل على عقل آخر؛ فإذا كان العقل أشبه في النموذج بالمجال المغنطيسي، يستطيع مجال مغنطيسي أن يفرض تأثيراً مباشراً على مجال مغنطيسي آخر.

ومن الواضح أن النموذج يختلف بجلاء عن النموذج الكلاسيكي، الذي وضعه « جيولينكس » Geulinx عن ساعتين متزامنتين وإن كانتا غير متصلتين ميكانيكياً.

٤- حدود النموذج؛

لا يثبت النموذج المزدوج أن هناك تفاعلاً بين العقل والبدن. وإنما يجذب الانتباه إلى حقيقة غير مألوفة، مأخوذة عن علم الكهرومغناطيسية، الذي يبدو مطابقاً لـ «اللااختزالية»، والاعتماد الوجودي، والاستقلال الذاتي.. وهذا من شأنه أن يزيل الغموض عن التفاعل بين العقل - البدن.

وإذا كان لأحد أن يعترض بأن هذا النموذج يزيل غموض التفاعل بين العقل والبدن بنفس القدر الضئيل الذي يزيل به غموض التفاعل الكهرومغناطيسي، فإنه ينبغي الاعتراف بذلك؛ فلم تجرئمة محاولة لإزالة أي غموض قد يوجد حيال التفاعل الكهرومغناطيسي. فإذا شعرنا بغموض ذلك، فإن كل ما يمكن إيضاحه هو أن مشكلة العقل - البدن قد لقيت تعميماً واهتماماً لأنها من نوعية معينة.

والنموذج يستبعد «التوازية» (parallelism) بدون تفاعل، ولكن لا يستبعد إمكانية نوع معين من التوازية بين المجالات العقلية والبدنية. وهذه التوازية ينبغي أن تكون أقل بساطة بكثير في طبيعتها مما قد افترضه مؤيدو الاتجاه التقليدي.

قد يؤدي استخدام قوانين أمبير وفارادي وماكسويل إلى إحباط الأمان.

وليس من المقترح أن القوانين الواصلة بين العقل والبدن، مثل تلك القوانين التي استخدمتها للإيضاح، تتمتع بأي شيء أشبه بعمومية وتحديد القوانين الكهرومغناطيسية. وقد نأمل التوصل إلى قوانين عامة ومحددة جداً من هذا النوع، ولكننا لم ننجح بعد في هذا. وتعتبر القوانين الواصلة بين العقل والبدن، مثل قوانين ماكسويل، قابلة للإقرار في عبارات كمية دقيقة، لكنه لا ينبغي إغفال أن الكثير من هذه القوانين في الحقيقة هي قوانين «كمية» برغم عدم إمكانية تقديم أرقام محددة: فالقانون يفترض بصفة عامة أن درجة من عدم المسؤولية لها علاقة كمية بمقدار تعاطي الخمر (بالرغم من أنه يرتبط بطبيعة الحال بأشياء أخرى كذلك، مثل التكوين الفردي للشخصية). مثل هذه الحدود بعد كل شيء هي ضئيلة ولا تؤثر في استخدام النموذج.

ومن الأهمية أن نؤكد، بالرغم من النموذج، أن كل فكرة التفاعل بين العقل والبدن، التي تتألف من اللاإختزالية والاعتماد الوجودي والاستقلال الذاتي قد تتحول إلى أن تصبح غير قابلة للدفاع عنها. فكل ما يُرَجَى من تصميم النموذج أن يجعل من المعقول تماماً طرح واستتباط أنواع معينة من الفروض عن العقول والأبدان.

لقد وُجد، إبان العقود الماضية، أن بالعقل أبنية متعددة تسهم بطريقة حيوية فعالة في الأنماط المختلفة للسلوك. توضح الدراسات الفذة التي قام بها «أولدز» و«فون هولست» و«فون سانت بول» فاعلية غرس أقطاب كهربية في استدعاء تشكيلة واسعة من الاستجابات التي يمكن التنبؤ بها. وعندما يقف الطالب من هذه التجارب على أن العلماء يفهمون الآن جيداً كيف يقوم العقل بوظائفه، فإن الفكر السائد سوف يقنعه أنه بينما قد رجعت حدود الغموض إلى الوراء خطوات قليلة، فإن سر الوعي يبقى معززاً بكل إصرار كما كان من قبل. كيف يتم تفريغ العَصَبَات (النيورونات) في حالة شعور فرد بالانشراح بشروق الشمس أو الشعور بالبهجة في حضرة صديق؟ فكل الاندفاعات، بصرف النظر عن وظيفتها، تنشأ بواسطة حركة الأيونات ions خلال غشاء الخلايا مقترنة بإطلاق مادة قاذحة عند طرف المحور axon terminal في سياق المنظومة العصبية. لماذا ينبغي إذن أن يرتبط الاندفاع بحركة عضلة لدى شخص، وأخرى بالتفكير الإبداعي لدى أينشتاين؟ وبالرغم مما تحقق من تقدم هائل في علم فسيولوجيا الأعصاب، فإن دور عَصَبَات (نيورونات) لحاء المخ في التفكير هو موضع اهتمام وبحث مستمر.

(١٢)

الدماغ والعقل^(*)

جيرارد فون بونين

(كلية الطب - جامعة إلينوي)

مقدمة:

يعني الدماغ والعقل، بالنسبة للكثيرين، تشريح الدماغ والعقل. وفي الحقيقة أن التنظيم التشريحي يفرض قيوداً مستمرة على الطرق التي يمكن أن يعمل بها الدماغ، ولكنه يترك الطريقة التي يعمل بها بالفعل غير محددة بدرجة كبيرة. كذلك، يُعرف العقل أساساً بوظائفه، ولكن ثمة أيضاً قيوداً مفروضة عليه بواسطة أشياء مثل الأخلاق أو الطبائع. في أي حدث، قد يكون من الصواب القول أنه بالنسبة للدماغ، نفكر أولاً في التشريح، وبالنسبة للعقل، نفكر أولاً في وظائفه؛ ولكن في كلتا الحالتين، من الأهمية بمكان ألا نغض البصر عن الجانب الآخر.

الخلايا العصبية:

سوف نبدأ بوقفة قصيرة على تشغيلات الخلايا العصبية. الكثير من البيانات المتعلقة بالخلايا العصبية مشتقة بالفعل من الأعصاب الطرفية، غالباً الأعصاب الحسية. وهذه تتلقى دفعاتها من أعضاء تتعرض لاستثارات مستمرة طويلة، مقارنة بمدة الدفعات العصبية. هذه الاستثارات، بالإضافة إلى ذلك، ذات قوى مختلفة في أوقات مختلفة. كذلك، في الجهاز العصبي المركزي توجد دائماً الخلايا العصبية في مجموعات هائلة، بحيث أن سلوك خلية واحدة ليس مؤشراً حقيقياً لما يحدث في الدماغ حينما يستقبل مثيراً ما. وفي هذا الإطار، دعنا نستعرض بإيجاز بعض الخصائص الأساسية للخلايا العصبية.

(*) G. von Bonin: Brain and mind. In S.Koch (Ed.), Psychology: A Study of a Science. Vol. 4. Biologically oriented fields: Their place in psychology and in biological Sciences. New York: Mc Graw - Hill, 1992.

لقد أوضحت الدراسات الكهربية - المجهرية electron - microscopic أنه يوجد غشاء حول الخلية العصبية يبدو كخط دقيق في الصورة، وأحياناً مزدوجاً، وأكثر دكته إلى حد ما من البلازما داخل الخلية. وتبدو بعض «أجسام نسل» Nissl Bodies أنها تقع بطريقة مباشرة مجاورة للغشاء، ولكن ليس هذا هو القاعدة. ويمكن أن نحدد بسهولة أجسام نسل والحبيبات الفتيلية Mitochondria. ولكن تركيبها التفصيلي ليس موضوعاً في هذا الصدد.

إن قانون «الكل - أو - لا شيء» (all-or-none) يبدو أنه يحكم تشغيلات الخلايا العصبية. ففي لحظة معينة، قد تستثار الخلية أو لا تستثار، ولكن إذا استثيرت فسوف تفعل ذلك بكل القوة التي هي عليها في تلك اللحظة التي تكون فيها قادرة على الامتداد. لذا تكون قوة المثير غير قابلة للانتقال بواسطة دفعات متدرجة من خلية ما؛ فالطريقة الوحيدة التي بها يمكن أن تتكشف قوة المثير هي بواسطة معدل الاستثارة. فبقدر ما تزداد قوة المثير، يزداد «قدح الاستثارة» (firing) لخلية من الخلايا.

وما جري من اعتبار الدفع العصبي impulse ناشئاً من كف عمل الغشاء، يلقي قبولاً عاماً. فالكف يؤدي إلى إيقاف الاستقطاب depolarization الذي ينبغي أن يحدث داخل منطقة واسعة تماماً من الخلية لكي يؤول إلى دفع منتشر. ويبقى الدفع الواحد في أفضل الأحوال لحوالي واحد ميلي ثانية. بعد الاستثارة، تبقى الخلية العصبية غير قادرة على الاستثارة مرة أخرى لعدة ميلي ثواني، حتى تستعيد الغشاء وتبنيه مرة أخرى. وتختلف فترة الاستعادة في الخلايا العصبية المختلفة، فقد تكون قصيرة لحوالي واحد أو اثنين ميلي ثانية (يفترض أن وحدات المخيخ cerebellar units قادرة على الاستثارة لخمسمائة مرة في الثانية)، وربما تكون لحوالي ١٥ أو أكثر ميلي ثانية.

ومن المعروف جيداً أن الخلية العصبية لا تستجيب لمثير واحد، ولكن فقط حينما يسبق مثير «شرطي» المثير الفعلي. ومن المقرر بصفة عامة أن كل مجال «الموصلات العصبية» (synaptic field) ينبغي أن يُستثار قبل أن يتمكن المثير من أن ينفذ فيها.

وتوصل الشجيرات العصبية dendrites بسرعة أقل بكثير من المحور العصبي axon، وحتى من جسم الخلية cell body، بحيث أن ما يأخذ فترة من الميلي ثانية على جسم الخلية قد يأخذ مئات من عشرات الثواني على الشجيرة، لذا فإن الوقت الذي تستغرقه المثيرات على الشجيرة قد يكون بحوالي ١٥ ميلي ثانية.

هذه الخصائص مهمة، بالطبع، خاصة بالنسبة لنشاط النيرونات، في حين أن معدل الاستثارة يتوقف على قوة المثير الواقعة على نهاية العضو. ويمكن أن يتبين هذا بسهولة كافية في العصب الطرفي peripheral nerve الذي يمكن قياسه. وحالماً يكون الدفع في النظام العصبي المركزي، يتحدد معدل الاستثارة جزئياً بالمعدل في العضو الطرفي، وجزئياً بالتفاعل بين النيرونات التي تؤلف النواة من الدرجة الثانية Second order nucleus.

ومما هو جدير بالاعتبار أننا لا نجد أبداً من الناحية العملية أن الاستثارة تتعلق بخلية عصبية واحدة كشرط أولي للدفع. ففي العين، على سبيل المثال، يتألف المثير الملائم من خمس إلى ثماني كميات تتحول إلى ما يقرب من خمس قنوات مختلفة. في العضلة، يُنشط المثير ذو الحساسية الحركية الاتزانة proprioceptive stimulus عدداً هائلاً (حوالي خمسة) من الأطراف العضلية في آن واحد. وتوجد براعم التذوق taste buds بصفة عامة في مجموعات كبيرة، وهكذا.

ولما كانت العتبات الفارقة الفردية داخل أي مجموعة من نهايات الأعضاء متفاوتة إلى حد ما، فعادة ما يكون هذا طريقة للاستجابة لشدة المثير: فبقدر ما تصير الخلايا متضمنة، تتزايد شدة المثير. وسواء قامت المثيرات من الخلايا المختلفة بتدعيم بعضها الآخر عند الموضع التالي (النواة)، أو سواء، على العكس، سوف تضيق المثيرات إلى قنوات أقل - فإن ذلك يعتمد على ظروف ومثيرات عديدة. فبالإضافة إلى هذه الدفعات، توجد دفعات الكف inhibitory impulses في الجهاز العصبي.

الطابع والدماغ :

ما نعنيه بالطابع character قد يقترب من نموذج عمل الدماغ. قد نذهب، مثلاً، إلى أن الشخص يميل إلى النسيان، أو الدقة، أو سهولة الاستثارة هذه الخصال تبدو أن تكون فطرية وأن تبقى مع الفرد طوال الحياة. ونحن غير قادرين، في أكثر الحالات أهمية، أن نحدد أي شئ في الدماغ قد يرتبط بها على وجه التحديد. ففي حالة المواهب الموسيقية، يتمتع الأشخاص بنمو هائل لتلافيف المخ المعروفة بتلافيف هيتشل gyrus of Heschl (على مستوى ما فوق الفصوص الصدغية (supratemporal plane)، كجزء تشريحي مقابل.

الوعي :

يهتم علم النفس بالعمليات الشعورية أو الواعية، هل نستطيع أن نحدد معالم واضحة للوعي؟ نحن على يقين تام بأن الوعي لا يتركز في اللحاء cortex، لأننا (أو في حالة المرض) يمكن أن نقيّد من عمل اللحاء بدون أن نصبح واعين به، وهي حالة أطلق عليها «بابينسكي» Babinski مصطلح «اللاوعي» (anosognosia)، ويعني فقدان القدرة على الوعي بالمرض. ولكن تبين الخبرة الإكلينيكية، وكذلك التجريب على الحيوان، أن الوعي يبدو مرتبطاً إلى حد ما بالمخ الأوسط midbrain وجذع المخ brain stem. وتؤدي العمليات القريبة من الأجسام الرباعية quadrigeminal bodies غالباً إلى فقدان الوعي. ويمكن استرداد الوعي بعد توقف العمليات في هذه المنطقة. وربما تستمر هذه الحالة لسنوات عديدة، وقد تبين بالتجريب على الكلاب أن الضغط على جذع المخ، وليس على عمليات اللحاء، يمكن أن يمحو الوعي.

ويعزى إلى «ماجون» Magon وزملائه اكتشاف «المادة الشبكية» reticular substance في جذع المخ وارتباطاتها إلى أعلى وأسفل الجهاز العصبي المركزي. وقد أوضحوا، على وجه الخصوص، أهمية هذه المادة بالنسبة لرد الفعل الاستثاري arousal reaction وللتوظيف الملائم للحاء المخ بالدماغ (Brain Cortical Functions).

أما ملاحظات «بينفيلد» Penfield، الذي استطاع أن يستدعي لدى

بعض الأشخاص أحداثاً محددة في حياتهم السابقة، فلا تنتمي حقيقة إلى الظاهرات التي تعيننا في هذا الصدد. فهذه الاستثارات للفصوص الصدغية تغير فقط من مضامين الوعي - وليس الوعي ذاته.

وقد تكون الملاحظات الاستبطانية في حد ذاتها غير مقنعة، ولكنها قد تكون سديدة للإشارة إلى تلك الفكرة التي تذهب إلى أنه يوجد إنسان صغير يجلس في مكان ما في الدماغ ويلاحظ ما يجري. هذه الفكرة من السهل أن تفسر الافتراض بأن الوعي لا يتركز في اللحاء، ولكن يتركز فحسب في مضامين الوعي.

وثمة جانب هام آخر للمشكلة يتمثل في أن العمليات الكامنة وراء الوعي تتواتر ببطء كأحداث تقاس في علم فسيولوجيا الأعصاب. ويتضمن الوعي تخطيطاً مقدماً، كما يتضمن استمراراً يمكن أن يتواتر فقط من تذكر ما كان يجري من قبل ومن التحقق من أن ما قد خُطّط هو ما يتم تنفيذه الآن. وسواء كنا لا نعرف بأن هذه هي الطريقة التي تعمل بها المادة الشبكية، ولكنه من المثير للاهتمام أن نكتشف ذلك، ومن المحتمل أن يتحقق بواسطة الأجهزة الكهروфизиولوجية الحديثة. ومن الطبيعي أن تمضي بعض أحداث اللحاء cortical events ببطء يتفق مع تواتر عمليات الوعي.

الدماغ والعقل :

لا يوجد حقيقة ثمة سؤال ذكي يمكن إثارته عن العلاقة بين علمي الفسيولوجيا والنفس. ويصدق التشبيه في هذين المجالين على ملاحظة الدائرة. تبدو الدائرة، بالنسبة للشخص الواقع خارجها، محدبة؛ ومقعرة بالنسبة للشخص الواقع داخلها. ويؤخذ المنظوران لشيء واحد ببساطة كقضية مسلمة. ولا نستطيع تقبل النظرية العلية في هذا الشأن. علينا أن نعترف ببساطة بأن العمليات الواعية والعمليات العقلية لا تعني نفس الشيء. ويعتبر «بور» Bohr خير من يعبر عن وجهة نظرنا - فهو الذي استعان بمبدأ «التكاملية complimentarity في تفسير تلك العمليات». فكما نحتاج إلى كل من الصورة الموجية wave picture ونظرية الجسيمات corpuscular theory لتفسير

سلوك الإلكترون، فإننا نحتاج إلى كل من الصورة الفسيولوجية والسيكولوجية لتفسير عمل الدماغ. فإذا كنا ندرس الدماغ بهدف تحديد عمل العقل، علينا أن نستعين بكل أنواع الأجهزة الجسمية والكيميائية وبأدوات علم النفس.

ويمكن القول بأن ذلك يؤول ليس لأكثر من العموميات، بأن العقل يصور الواقع. وبقول آخر، ينبغي أن تكون القوانين الشكلية لنشاط العقل واحدة مثل الأساس الشكلي للنشاط العصبي.

مركز الحس:

ترجع مشكلة مركز الحس sensorium commune إلى أرسطو كما هو معروف، ولكن أن نقرر أبعد بأن مركز الحس يوجد في اللحاء، فإن ذلك قد لا يعكس الواقع. ففي كل المناشط العليا يبدو اللحاء كما لو أنه يعمل ككل. وقد يبدو صحيحاً أن الأجزاء المختلفة قد تتضمن بدرجات مختلفة من الشدة أو في نماذج مختلفة. وربما يكون الفص الجداري Parietal lobe هو الجزء الأول الذي يُتضمن، ويتموضع بين المجالين البصري والسمعي، ولكن النشاط يمتد إلى الفص الجبهي frontal lobe وإلى المنطقة الطرفية limbic region بطريقة معقدة.

يذهب «فون فيشاكر» Von Weizsacker وآخرون كثيرون إلى اعتبار الجانبين (الحسي والحركي) منعزلين أحدهما عن الآخر - كما لو أنهما في فراغ - يعد شيئاً مصطنعاً ويؤول إلى نقص فهم هذه التكوينات. فهما يرتبطان ببعضهما ارتباطاً وثيقاً، وأي إعاقة حسية تؤول إلى إعاقة حركية، والعكس صحيح .

المُخْرَج الحركي:

تتصدر دائماً المهمة الأساسية للدماغ في عمل شيء ما أكثر من التأمل في سكون. تلعب الذاكرة دوراً هائلاً في الإحساس والإدراك، في العمل والأداء؛ ويلعب التبصر دوراً هاماً مشابهاً، ولكن يتحقق غالباً على نحو غير كامل. وبالإضافة إلى ذلك، من المعروف جيداً أنه مع التدريب، تمارس الحركات

ببسر أكبر ويفقد أقل من الناحية الفعلية للطاقة. وهذا يعني فحسب أن تناسق النشاط العضلي قد تحسن، وهناك شك ضئيل أننا نستطيع تعلم الإعصاب (أو التغذية العصبية) Innervation لعضلاتنا بطريقة ملائمة، فهذه العملية أيضا تتم على نحو لا إرادي تماماً.

والمشكلة التالية: كيف يحرك الدماغ الآليات (الميكانيزمات) الحركية، أي العضلات؟ من الواضح أن شيئاً ما يوجد في العقل أولاً ثم يصير حركة واضحة من نوع أو آخر. نعلم أنه يوجد دائماً في البداية قصد لعمل شئ ما، ثم يتبع ذلك التنفيذ العملي له، أين يتكون ذلك؟ سؤال ليس من السهل الإجابة عليه يتضح من «اختلال الوظائف التعبيرية الحركية» (الأبراكسيا apraxia) - كما حددها «ليبمان» Liepman - من حدوث اضطرابات في الفصوص الجدارية وكذلك في الفصوص الجبهية. ومن هذه المناطق، تتجه الدفعات إلى المناطق اللحائية التي منها تتفرغ الألياف إلى الأجزاء الأعمق من الدماغ والحبل الشوكي.

وعادة ما تتجمع هذه الألياف في ألياف هرمية أو فوق الهرمية. وقد لقي هذا التحديد نقداً كبيراً؛ فقد أوضح «بوسي» Bucy في عدد من الرسوم البيانية ترتيب المراكز فوق الهرمية extra pyramidal centers. فمن الواضح أن كل الأنواء Nuclei فوق الهرمية تتجه بؤرياً بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إلى المادة الشبكية، ومنها تصل إلى الحبل الشوكي عبر سلسلة من النيرونات القصيرة؛ في حين أن الألياف الهرمية تذهب بطريقة مباشرة من اللحاء إلى الحبل الشوكي. أما توقيت هذه الدفعات، فيبدو أنها تصل في وقت ملائم لكي تؤثر في العضلات.

تعتبر الأفكار السائدة عن النظام الهرمي أفكاراً قد تبدو ساذجة. لقد أشار «كوجيل» Coghill إلى أن الوظيفة الأولى للنظام الهرمي هي قمع العمل الكتلي الذي هو الطريقة الأصلية لعمل جسم الحيوان. فلدى حيوان النيوط newt، مثلاً، يتحرك كل الجسم مع دفعة تصطدم بأي جزء من سطحه. وفي حالة الإنسان، تستجيب مجموعة محددة تماماً من العضلات لأي مثير. فالطفل الصغير، حينما يريد رفع يديه أو تحريك قدميه، سوف يحرك العديد

من العضلات التي ليس لها ما تفعله مع الحركة موضع الاعتبار. وحينما تتمو الامتدادات الهرمية، فإن مجموعة صغيرة فقط من العضلات سوف تصير متضمنة في الحركة.

ولقد اتضح أن الحبل الشوكي وحده قادر على الإتيان بقدر معين من الإتساق. وما يفعله اللحاء يمكن إيضاحه على نحو أفضل بعبارات، مثل: «اللحاء يريد من الأجزاء الطرفية limb أن تكون في وضع معين»، بدلاً من أن «اللحاء يريد انقباضاً contradiction لهذه أو تلك من العضلات». ويتفق ذلك مع أعمال «جيلهورن» Gelhorn، الذي كشف عن أن للاستثارة اللحائية تأثيرات مختلفة وفقاً لتدفق الحساسية الحركية الإترانية إلى الداخل (proprioceptive inflow).

وفي ضوء هذا، فإن الهدف الرئيسي للجهاز الهرمي pyramidal tract هو أن يرسل أسفل إلى الحبل الشوكي فكرة عامة بدرجة أكثر أو أقل لما ينبغي أن يحدث، تاركاً التفاصيل للجهاز بما يوجد في الحبل الشوكي ذاته. إنه يرسل أمراً بالهدف الذي ينبغي تحقيقه، تاركاً التفاصيل المتعلقة بكيفية تحقيقه إلى الموصلات التأثيرية internuncials والخلايا القرنية الأمامية anterior horn cells. لكن هذه المعلومات العامة ليست بكافية لتأكيد التنفيذ الرصين للحركات. وهنا أيضاً يكون دور الجهاز فوق هرمي. لقد شبه «شالتبراند» و«هوفشميت» نشاط هذه المراكز بنشاط الكمّاحة (الفرملة) والياي، ويلائم الجهاز الهرمي تحقيق وظيفة الموتور. ويجدي هذا التشبيه على وجه التقريب في تبين وظيفة الجهاز الهرمي.

وإذا كان لهذه الخطة أن تعمل، فينبغي أن يكون لدينا نظام يعلم به المركز الأعلى ما يجري في المركز الأدنى. تقرر فكرة «فون هولست» أن المركز الأعلى يُعلم بما يقع كنتيجة للدفعات التي نزلت إلى المركز الأدنى. وهنا يدخل ولا شك جزء من جهاز الاستطلاات العضلية، ولكن قد تلعب أيضاً الألياف في النظام الهرمي الذي يجري من الحبل الشوكي إلى المخ دوراً فعالاً، وكذلك في أنظمة أخرى عديدة.

الكلام :

يحتل الكلام مكاناً فريداً في عمل الدماغ الإنساني، لأن الإنسان فقط وبعد كل شئ هو الذي يستطيع استخدام الكلام المتلفظ لتوصيل المعلومات وتشاركها. من الناحية العصبية يتصف الجهاز الكلامي بخصائص متعددة: فبينما تتحرك كل عضلات الجسم الأخرى عملياً بواسطة الحساسية الحركية الاتزانية، فإن عضلات الكلام تتلقى ضبطها من الأصوات المنطوقة - لذا لا يستطيع الأصم بالولادة أن يتكلم بشكل ملائم، إن لم يكن إطلاقاً. ومن ناحية أخرى، يتطلب النطق البين عملاً مشتركاً بين الرئتين والحنجرة والفم والشفيتين، مما يمكن تعلمه فقط في غضون سنوات عديدة. وحالما يستقر، يكون راسخاً تماماً. فمن الصعب للغاية مثلاً التكلم بلغة أجنبية بدون تلقين، حيث أن لكل لغة خصائصها المميزة في النطق. وهذا الارتباط لكل العضلات لا يمكن تفسيره عصبياً فحسب.

والنقطة الثانية تتعلق بما إذا كنا نستطيع الإشارة إلى مناطق محددة في الدماغ تدخل خاصة في هذه المناشط. فلقد جري الاعتقاد بأن منطقة بروكا Broca ومنطقة فرنيكيه Wernicke في الفصوص الجبهية اليسرى والفصوص الصدغية تمثلان مناطق للكلام أساساً. إلا أن الملاحظات الحديثة تلقي شكوكاً هائلة على هذه النظرية. ويبدو الآن كما لو أن الحُبْسَة aphasia تأتي من إصابات مختلفة في أي مكان في اللحاء غالباً، كما تبين أيضاً أن منطقة بروكا، على الأقل، يمكن أن تُستأصل في بعض الأحيان بدون أن يترتب على ذلك حُبْسَة في الكلام.

الانتباه:

يعتبر تركيز الانتباه أحد المشكلات التي قد تتضمن إما أداءاً حركياً أو مُدخلاً حسياً. يعرف كل شخص أن معظم الناس يقدرّون على التركيز على شئ واحد فقط، أو ربما لفترة قصيرة، على شيئين في المرة. يستطيعون الإنصات لدقات الساعة أو يستطيعون التركيز على القراءة أو الكتابة، ولكنهم لا يستطيعون القيام بكلاهما في نفس الوقت - على الأقل، ليس بطريقة كاملة.

الانفعالات :

الحقيقة التي تذهب إلى أن الانفعالات تتمركز إلى حد ما في الدماغ تتطلب تناولاً بإيجاز. ففي عام ١٩٢٧ كان «باپيز» Papez أول من طور نظرية تقر بأن أجزاء كبيرة مما يعتبر بالمخ الشمي olfactory brain إنما ترتبط حقيقة بالحياة الانفعالية للفرد. وقد اعتبر أيضاً أنه مما ينظم الحياة الإنفعالية: الجزء الثديي Mamillary، والنواة الأمامية للمهاد anterior nucleus of the thalamus، والجانب الأوسط من لحاء المخ، وخاصة جزءه الأمامي، المنطقة الأربعة وعشرون. وينبغي أن يلاحظ أنها تتضمن في الأجزاء الثديية مركزاً باراسمباتيّة parasympathetic. ومن المحتمل أن يوجد مسلك أورثوسمباتي orthosympathetic، يأتي من المنطقة الحاجزة septal region إلى الجزء الأمامي من المهاد التحتاني Hypothalamus عن طريق حزمة مُقدم المخ الأوسط medial forebrain bundle. وينبغي الإشارة أيضاً إلى أن اللوزة البؤرية nucleus amygdalae والدُنب البؤري nucleus caudatus يرتبطان به إلى حد ما، تقوم الأولي بالتيسير، والأخرى بالكف.

حرية الإرادة :

تعتبر حرية الإرادة مشكلة معقدة للغاية. فبينما يكون من أساسيات مدنيّتنا الافتراض بأن الإنسان يستطيع عمل أشياء محددة أو يكف عن الإتيان بها. لذا فهو مسئول عن هذه الأفعال (ولقد بُني علم القانون على هذا الافتراض)، إلا أنه ليس من المؤكد على الإطلاق إلى أي حد يكون حراً حقيقة. كل إنسان يولد في المناخ النفسي لعصره، وأنه يمكن القول بصفة عامة إلى أي حد سوف يعمل شخص معين تحت ظروف معينة، على الأقل داخل حدود معينة.

غالباً ما يستخدم مبدأ الاحتمية عند «هيسنبرج» Heisenberg لتفسير ما يعرف بـ «حرية الإرادة». وهنا أيضاً تعتبر الاحتمية مسألة نسبية فحسب. وقد يكون ثمة شك حول ما إذا كانت هناك أي عمليات في التحول العصبي. لكن علينا أن نعترف بحدوث التغيرات الطفيفة في عتبة الخلايا العصبية - وهي تغيرات قد تخلق الفارق بين الاستثارة وعدم الاستثارة. وإذا كنا نتحقق

بأن هذا يقع في آلاف أو ملايين الخلايا، يمكننا أن ندرك أن الدفعات يمكن أن تنتقل إلى مسالك مختلفة وفقاً للحالة الفعلية التي تكون عليها الخلايا في الوقت الذي يصل فيه الدفع إليها. في هذا المعنى يمكن الاعتراف باللاحتمية، بالرغم من أن هذا لا يتفق إلا قليلاً مع مبدأ الاحتمية كما صاغه «هيسنبرج». لذا، فإنه داخل حدود معينة، يحتمل أن نكون أحراراً، ولكن ليس بغير خاضعين لقانون تماماً. فهناك قيم معينة تقدم لنا، وعلينا أن نتمسك بهذه المعايير.

وهذا ينقلنا إلى مسألة القيم. حاول «كيولر» ربط مشكلة القيم بحقائق مبدأ الإغلاق التي اقترتها مدرسة الجشطالت في علم النفس التي هو رائدها. ويعني «مبدأ الإغلاق» (closure) الميل إلى التكملة أو الازدياد في الأشكال التي تكون ناقصة بالنسبة لوضع الأشكال الكلية. فمثلاً، الدائرة الناقصة إلى حد ما سوف تُدرك، وخاصة حينما تقدم من خلال جهاز التاكستسكوب، على أنها دائرة كاملة. وهذه دلائل بعيدة هنا عن فكرة القيمة، ولكن مما لا يمكن إنكاره أنه في كلتا الحالتين علينا أن نعمل شيئاً كما ينبغي أن يكون أكثر مما علينا أن نعمل شيئاً كما هو. وفي هذا المعنى، يقف التفسير الذكي الذي قدمه كيولر.

الخلاصة :

إذا كانت الفكرة التي تذهب إلى أن حياة العقل وحياة الدماغ مرتبطتان — تبدو سديدة وحقيقية، إلا أننا لا نستطيع تناولها وحلها بالتفصيل. إننا لا نعرف بالضبط ما الذي يفعله اللحاء، كيف ينشأ الوعي، أو كيف ندرك بالقياس العالم الخارجي، أو كيف نحرك أجسادنا.

وهنا لا نستطيع أن نفعل أكثر من الإشارة إلى الصعوبات الكامنة في الأسئلة التي أثارناها. علينا أن نقول في النهاية ما ربما نكون قد ذكرناه في البداية: ليس من الصواب تماماً أن نعادل أو نقابل الأحداث اللحائية بالأحداث الواعية. فكثير من العمليات تتم في اللحاء ولا نكون واعين بها. وعلينا ألا ننسى أن اللحاء ينمو بشكل ملائم لدى الثدييات فقط، وأن الأشكال الدنيا

ينبغي أن توجه بطريقة أخرى إلى حد ما. ومن المحتمل غالباً أن المنطقة الشبكية هي الميكانيزم التسيقي الأقدم، وبالتالي من المحتمل أن تكون هي المركز الأقدم للوعي. لكن يبدو من الواضح أنه بواسطة عمل كل هذه الأجزاء معاً فحسب يمكن أن تتغير حياة العقل الإنساني، ويستلزم الفهم الكامل لهذا جهوداً عديدة من الدراسة والبحث. ونأمل أن يكون القارئ قد استثير لكي يتبصر أكثر من ذلك فيما كتب في هذا الميدان ولكي يتوصل إلى صورة أوسع وأعمق لهذه المشكلة الخلابة.

الجزء الثاني

العلم ودراسة الإنسان

الفصل الخامس

الأبعاد الإنسانية للعلم

لقد ابتدعت الطرق العلمية لفرض واحد، وهو: الإقلال من التحيز والهوى، ومن خداع الذات، وغير ذلك من الأخطاء الذاتية في دراسة الظواهر الطبيعية. وحيث نهتم بالتعميمات تبدو أيضاً عدم دقة الملاحظة غير المنظمة. فالأقوال الشائعة القائمة على الخبرة العلية، على سبيل المثال، يمكن أن تؤيد جانبي القضية. يشير «شكسبير» إلى أن «الغيبية تجعل القلب ينمو أحمقاً»، ولكن تضيف صيغة أخرى لنفس القول المأثور عبارة «بالنسبة لأي شخص آخر». فقط حينما يكون الشخص على يقين من حقائقه يصبح التظير ذات معنى.

يتضمن أي بحث تجريبي (إمبيرقي) وجهاً مزدوجاً: جمع البيانات بواسطة الملاحظة أو القياس، وتفسير معناها داخل إطار الدراسة موضع الاعتبار. وبقول آخر، يتضمن البحث كلاً من «العمليات الإدراكية» (perceptual) و«التصورية» (conceptual)، وكلاهما ينبغي أن يكون قابلاً على إقامة الصدق. لقد خبر فلاسفة الإغريق القدامى بعض النجاح في دراسة الظواهر الطبيعية خلال تطوير نظام من المنطق لإثبات صحة عملية استدلالية، واكتشفوا أن العلاقات الصادقة بين قضايا القياس يمكن اختزالها إلى قاعدة، ولذا فهي تُسهّل التحقق من الدقة. وما كان يعوزهم هو الجانب الإدراكي من المنطق لتوثيق ملاحظاتهم الأصلية. فيبدون خطوط موجهة لضبط العوامل غير المتعلقة أو للتحصن ضد خداع الذات في جمع البيانات، لم يكن ليوحد ثمة سبيل لتحديد ما إذا كانت المقدمات الأولى قد تضمنت قمحاً أم تبناً. وما أن توفر هذا حتى أصبح العلم مهيناً تماماً للتحكم في قوي الطبيعة وإداراتها.

وعلى أساس هذه الأرضية، ليس مما يبعث على الدهشة أن كثيراً من أوصاف العلم تؤكد فقط على موضوعيته، فالنظرة الذاتية والموضوعية متناقضتان بطريقة قد تجعلهما متنافرتين تماماً. يلاحظ «دافيد هاو كنجز»⁽¹⁾

(1) D. Hawkins. The creativity of science. In H. Brown (Ed.), Science and the creative Spirit: Essays on humanistic aspects of science. Toronto: University of Toronto Press.

أن «ما ينقص الاهتمامات العامة هو الإحساس ببواطن العلم، بدفعاته الإبداعية ومرامية الخفية، بتعقلاته ولا تعقلاته، بنموه العقلي، بضآلته وعظمته — وباختصار، إحساس بالطابع الإنساني للعلم». العلم بالضرورة نمط من السلوك وليس شيئاً أزلياً ثابتاً يوجد في معزل عن الناس. ويطبق «الممارسون الإنسانيون» (human practitioners) مبادئه بطريقتهم غير المعصومة من الخطأ معتمدين إلى حد ما على حكم خاص في تلك العملية. ويمكن أن تكون المبالغة في تعديد فضائل العلم عائقاً كالنقد. قال فولتير ذات مرة: «يأرب نجني من أصدقائي: أما أعدائي فأنا كفيّل بهم». فأى التزام إنساني يمكن أن يتحقق على نحو أفضل إذا وُضع في الاعتبار بعض حدوده.

تتناول الدراسات المتضمنة في هذا الفصل جوانب ذاتية متعددة للعلم التطبيقي التي خضعت للمناقشة بواسطة الدراسين في مجالات مختلفة. من أمثلة هذه الأسئلة المثارة: كيف ينشأ الفرض أولاً؟ ما أنماط الاختيارات الذاتية التي ينبغي عملها؟ عند أي مرحلة في العملية تطبق أولاً الطرق الموضوعية؟ ما الفرض منها على وجه الدقة؟ كيف ترتبط بيانات العلم المتقنة بالخبرة الأولية؟ هل يمكن أن تكون هناك موضوعية مطلقة حتى في النظرية؟ ما هو الدور الذي تلعبه اتجاهات العالم ومعتقداته واستعداداته للاقتناع بنتائج التجربة؟ هل هو بغير متحيز؟ هل هناك معتقدات ينبغي اختبارها على أسس غير علمية؟ هل تدخل الأحكام القيمية في مناقشة المسائل العلمية والفنية (التقنية)؟ تلك أسئلة تسير غور تلك المجالات المُشكلة والتي تتطلب اختباراً وإجابة، ولكنها أسئلة مفتوحة دوماً على كل جبهات وفنيات وإبداعات العلم.

من بين الأساليب المقنعة لتناول المجردات هو معالجتها كأشياء قائمة بالفعل، مثل: «الأمريكي المتوسط» average American، أو «دليل مستوى المعيشة». تبدو المفاهيم المستغلقة أكثر طبيعية وإرضاء حينما تغلف ببعض الصفات الحسية المتجردة في عملية التحليل المنطقي. وتميل التجسيمات المألوفة، على مدار الوقت، إلى أن تكتسب وجوداً متخيلاً، إلى حد ما بعد نمط عموميات أفلاطون. وحتى قد يُتصور «العلم» في النهاية، ليس كملكية شخصية لكل عالم في شكل فريد بالنسبة له، ولكن كشئ تلقائي متجانس يحتل نطاقاً خارج ذواتنا. بل إن الطرق العلمية، بكل صرامتها وعفتها اللاشخصية، قد ابتدعت لغرض واحد ينشد التحقق من صدق الفروض الذاتية. وبالنظر إلى العلم كإنجازات أو حيازات إنسانية أكثر من أن يكون موضوعاً، يعتبر العلم ليس بوجود سحري يوضع على منصة الشرف، ولا بروح من الجن تبعث على الخوف: العلم هو الناس.

(١٣)

أشخاص أم علم (*)

كارل روجرز

(معهد العلوم السلوكية الفريية، لاجولا، كاليفورنيا، وجامعة وسكونسن)

نظرة متغيرة إلى العلم :

لقد ناقشت قضايا هذا الموضوع، التي طرحتها في دراسة سابقة مراراً مع تلاميذي وزملائي وأصدقائي. وبفضل ذلك تأصلت في نفسي نظرة معينة إلى العلم. لقد صرت مقتنعة بالتدريج أن الخطأ الأساس الأكبر في الصياغة الأصلية كان في وصف العلم. وها أحاول تصحيح ذلك الخطأ في الدراسة الحالية.

يتمثل القصور الأكبر، كما أعتقد، في النظرة إلى العلم كشئ ما «خارج عنا» (out there)، كشئ نتهجاه بحرف كبير «Science» S، «ككيان من المعرفة» موجود في موضع ما في المكان والزمان. وأعتقد، متفقاً في ذلك مع الكثير من علماء النفس، أن العلم هو حشد متسق منظم من حقائق تأيدت بالاختبار والتجريب، وأرى أن طرق العلم وسائل مُستَحَسَّنة اجتماعياً لجمع هذا الكيان من المعرفة، وللاستمرار في تحقيقها وتأيدها فهو أشبه بمستودع يلقي فيه الكل، ويتعدد أشكاله، بدلوه للحصول على الماء - بضمنان ٩٩٪ من النقاء. حينما ننظر إلى هذا النموذج الخارجي واللاشخصي، لا يبدو من الصواب أن ننظر إلى العلم ليس فحسب كإكتشاف للمعرفة بطريقة رفيعة، ولكن على أنه يتضمن إغفالاً للشخصية، وإنكاراً للحرية الأساسية في الاختيار التي ندركها عن خبرة في العلاج. لذا يمكن أن ننظر إلى الاتجاه العلمي من منظور مختلف وأكثر دقة.

العلم هو في الأشخاص:

العلم يوجد في الناس ويتعاطم في الإنسان فحسب. فكل مشروع علمي بزوغه الإبداعي، عمليته، ونتائجه المختبرة، في الشخص أو الأشخاص.

(*) C. R. Rogers: Persons or Science: A philosophical question. Amer. Psycholgist 1955 10, 267-278.,

والمعرفة - وحتى المعرفة العلمية - هي تلك التي تكون مقبولة ذاتياً. ويمكن توصيل المعرفة العلمية فقط إلى أولئك الذين يكونون مستعدين ذاتياً لتلقي هذا الاتصال. ويتواتر استخدام وتوظيف العلم أيضاً فحسب من خلال الناس الذين يقتنعون بقيمة معينة لها معنى بالنسبة لهم.

الطور الإبداعي:

للعلم بداياته البازغة في شخص معين له أهدافه وقيمه وأغراضه، ويحمل بالنسبة له معنى شخصياً وذاتياً. وكجزء من هذا «يسعى إلى أن يكتشف» في مجال معين. ونتيجة لذلك، إذا أراد أن يكون عالماً فذاً، عليه أن يفمر نفسه في الخبرة المواتية، سواء كانت في معمل الفيزياء، أو عالم النبات أو الحياة الحيوانية، أو المستشفى، أو المختبر النفسي أو العيادة النفسية، أو في التعليم والثقافة، أو في اللعب أو العمل، أو العلاقات الإنسانية، أو غير ذلك. ويكون هذا الانغماز كاملاً وذاتياً، أشبه بانغماز المعالج في العلاج، يحس بالميدان الذي يكون مهتماً به، يعيشه. إنه يقوم بأكثر من أن «يفكر» فيه - يدع كيانه يؤخذ به ويستجيب له، سواء على المستوى المعروف أو اللامعروف. وهو يحس بأكثر مما يمكن أن يتلفظ به عن ميدان إهتمامه، ويستجيب بكيانه في ضوء علاقات قد لا تكون حاضرة في وعيه.

من هذا الانغماز الذاتي الكامل يأتي التشكل الإبداعي، إحساس باتجاه، صياغة غامضة لعلاقات غير معروفة حتى اللحظة. ويصير هذا التشكل الإبداعي، بعد شحذه وتشذيبه وبلورته وصياغته في عبارات واضحة، فرضاً من الفروض - وهو تقرير قائم على اعتقاد أولي، شخصي، ذاتي. ويكون لسان حال العالم، باستخدامه لكل خبرته المعروفة أو غير المعروفة: «يراودني إلهام بوجود مثل تلك العلاقة، وأن وجود هذه الظاهرة يصدق بالنسبة لقيمي الشخصية».

ما قمنا بوصفه هو الطور الأولي للعلم. ومن المحتمل أن يكون هو طوره الأكثر أهمية. ولكن، قد يميل العلماء الأمريكيون - وخاصة علماء النفس - إلى الإقلال من شأنه أو إغفاله. وهو لم يخضع للإنكار بقدر ما تعرض

للإغفال والإهمال. يقرر عالم النفس «كينيث سبنس» (Kenneth Spence) أن هذا الجانب للعلم «قد أخذ ببساطة كقضية مسلمة»، وهو يميل أيضاً، مثل الكثير من الخبرات التي تؤخذ كقضية مسلمة، إلى أن يكون مدعاة للنسيان. لكن هذا الجانب يكمن حقيقة وراء الخبرة الذاتية، الشخصية المباشرة، التي منها يستمد العلم، وكل بحث علمي، أصوله.

المراجعة على الواقع:

يحقق العالم إذن بطريقة إبداعية الفرض الذي يذهب إليه، أو اعتقاده الأولي الخاضع للاختبار. ولكن هل يمكن مراجعة هذا الفرض على الواقع؟ تبين خبرة كل شخص منا أنه من السهل جداً أن نخدع أنفسنا، وأن نعتقد بشيء تكشف الخبرة فيما بعد أنه ليس كذلك. كيف أستطيع أن أقرر ما إذا كان لهذا الاعتقاد الأولي علاقة واقعية معينة بالحقائق الملاحظة؟ يمكنني أن استخدم ليس خطأ واحداً من البيانات فحسب، ولكن العديد من هذه الخطوط، وأستطيع أن أحيط ملاحظتي للحقائق بالاحتياطات العديدة لكي أتأكد من أنني لا أخدع نفسي. أستطيع استطلاع آراء الآخرين الذين يهتمون أيضاً بتجنب خداع الذات، وتعلم الطرق المفيدة التي أقي بها نفسي من المعتقدات المضللة، القائمة على سوء تأويل الملاحظات. أستطيع، باختصار، أن أبدأ في استخدام كل الطرق المنهجية المتقنة التي وفرها العلم، واكتشف أن إقرار الفرض في عبارات إجرائية سوف يمكنني من تجنب الكثير من الدروب المغلفة والنتائج الكاذبة. وأتعلم أن المجموعات الضابطة يمكن أن تساعدني في تجنب استخلاص الاستنتاجات الزائفة. وأتعلم أن الارتباطات واختبار «ت» والنسبة الحرجة وكل الإجراءات الإحصائية يمكن أن تعينني في التوصل إلى استنتاجات رصينة.

لذا يُنظر إلى طرق البحث العلمي، وهي حقيقة كذلك، على أنها — طريقة لحمايتي من خداعي لذاتي بالنسبة لإلهاماتي الذاتية المتشكلة بطريقة إبداعية والتي نشأت من العلاقة بيني وبين مادتي. في هذا السياق، وربما في هذا السياق فحسب، يكون للبنية الواسعة للإجرائية، والوضعية المنطقية، وتصميم البحوث، واختبارات الدلالة وغيرها — مكانتها، فهي توجد، ليست في

حد ذاتها، ولكن كمعينات في محاولة اختبار شعور الفرد الذاتي أو إلهامه أو فرضه مع الحقيقة الموضوعية.

وحتى من خلال استخدام الطرق المتقنة واللاشخصية، تتألى الاختيارات ذات المفزى الذاتي بواسطة العالم ذاته: لأي عدد من الفروض سوف أكرس وقتاً؟ أي نوع من المجموعات الضابطة يكون أكثر ملائمة لتجنب خداع الذات في هذا البحث الخاص؟ إلى أي حد سوف استخدم التحليل الإحصائي؟ ما مقدار الثقة التي يمكن أن أوليها للنتائج؟ يمثل كل ذلك بالضرورة حكماً شخصياً ذاتياً، يؤكد أن البنية العظيمة للعلم تقوم أساساً على استخدامها الذاتي بواسطة الأشخاص. ويمثل هذا الأداة الأفضل التي تمكنا من أن نبدع لكي نتحقق من إحساسنا الحيوي والعظيم بالكون.

النتائج:

إذا أحببتُ، كعالم، الطريق الذي انتهجته في بعثي، وإذا تفتحت على كل البيانات، وإذا انتقيت واستخدمت بذكاء كل الاحتياطات ضد خداع الذات، وهي الاحتياطات التي استطعت أن استوعبها من الآخرين أو أن أتدبرها بنفسي - إذن أستطيع أن أبدي قناعاتي وثقتي في النتائج التي توصلت إليها. سوف اعتبرها كمعبر لمزيد من البحث ولمزيد من الفحص والتقيب.

ويبدو لي أن من أهداف العلم، أن الغرض الأولي هو أن يوفر فرضاً أو اعتقاداً أو عهداً يمكن الاعتماد عليه وأكثر مدعاةً للرضا، للباحث نفسه. وإلى الحد الذي يهتم به العالم بإثبات شيء معين لشخص ما آخر - وهو خطأ وقعت فيه أكثر من مرة - فإنني أعتقد أنه يستخدم العلم للتخفيف من الشعور بعدم الأمان الشخصي، ويبعده عن دوره الإبداعي بحق مقابل خدمة هذا الشخص.

بالنسبة لنتائج العلم، يتضح الأساس الذاتي جيداً في الحقيقة بأن العالم في بعض الأوقات قد يرفض الاعتقاد في نتائجه. «لقد أظهرت التجربة ذلك فحسب، ولكنني أعتقد أنها خاطئة» - تلك فكرة يخبرها أي عالم في وقت أو آخر. لقد بزغت بعض الاختراعات الفذة من الارتياح الشديد الذي يبديه

العالم حيال نتائجه وكذلك ما توصل إليه الآخرون من نتائج. ففي التحليل النهائي ربما يضع ثقة في ردود الأفعال المتعلقة بكيانه الحيوي (الأورجانزم) ككل أكثر مما يضعها في طرق العلم. وليس ثمة شك بأن هذا يمكن أن يتمخض عن خطأ فادح، وكذلك قد يتمخض عن اكتشافات علمية، ولكنه يوضح مرة أخرى تلك المكانة المتميزة للذاتية في استخدام العلم والإبداع فيه.

تواصل النتائج العلمية:

لقد رأيت، وأنا أسير في هذا الصباح على الشاطئ المرجاني بالبحر، سمكة كبيرة زرقاء - أعتقد ذلك. وأنت إذا رأيته كذلك على نحو مستقل تماماً، لتملكتي ثقة أكبر في ملاحظتي الذاتية. وهذا ما يعرف بالتحقيق أو الإثبات الذاتي المتبادل؛ وهو ما يؤلف جانباً هاماً في فهمنا للعلم. إذا أخذتك (سواء في محادثة أو في مادة مطبوعة أو سلوكياً) خلال المراحل التي مررت بها في بحث من البحوث، وبدت لك أيضاً أنني لم أخدع نفسي، وأني حقيقة قد توصلت إلى علاقة جديدة تتفق مع قيمي، وأن هناك ما يؤيد اعتقاده الأولي في هذه العلاقة - هنا تكون لدينا بدايات العلم. عند هذا الحد يحتمل أن نعتقد أننا قد ابتدعنا كيانا من المعرفة العلمية. وفي الحقيقة لا يوجد مثل هذا الكيان من المعرفة. هناك فقط معتقدات أولية، موجودة ذاتياً، لدى عدد من الأشخاص المختلفين. وإذا لم تكن هذه المعتقدات أولية، فما يوجد منها يكون عقيدة جامدة (دوجما)، وليس علماً. ومن ناحية أخرى، إذا لم يكن هناك أحد إلا الباحث يعتقد في النتائج، فإن هذه النتائج تكون إما شخصية ومضاللة، أو حالة من حالات علم النفس المرضي، أو تكون حقيقة غير عادية اكتشفها أحد العباقرة، وليس هناك بعد أي شخص على استعداد ذاتياً للاعتقاد فيها. يؤدي بي ذلك إلى التعليق على المجموعة التي تستطيع أن تضع ثقة أولية في أي نتيجة علمية.

التواصل مع من ؟

من الواضح أن النتائج العلمية يمكن توصيلها فقط إلى أولئك الذين يتفقون على نفس القواعد الرصينة للبحث العلمي. فزارع القصب في

أستراليا لا يتأثر بنتائج العلم المتعلقة بعدوى الجراثيم، ولكنه يعتقد حقيقة أن المرض يتسبب بالأرواح الشريرة. وفقط حينما يتفق أيضا على الطريقة العلمية كوسيلة رشيدة للحد من خداع الذات، فسوف يميل إلى تقبل نتائجها.

ولكن حتى بين أولئك الذين يتبنون القواعد الرصينة للعلم، فإن الاعتقاد الأولي في نتائج البحث العلمي يمكن فقط أن يتوفر حيثما يوجد استعداد ذاتي للاعتقاد فيها. وفي ذلك يمكن أن نجد أمثلة كثيرة: يميل معظم علماء النفس إلى الاعتقاد في البيانات التي تبين أن نظام المحاضرة يحقق زيادة هامة في التعلم، ولا يميلون إلى الاعتقاد بأنه يمكن تسمية بطاقة غير مرئية بعد قلبها من خلال ما يعرف بالقدرة على الإدراك الحسي الزائد. فالبيانات العلمية بالنسبة للحالة الأخيرة معصومة أكثر من الحالة الأولى.

وعلى هذا النحو، حينما خرجت الدراسات المعروفة بـ «دراسات جامعة أيوا» للمرة الأولى، موضحة أن الذكاء يمكن أن يتغير بشكل هائل بواسطة الشروط البيئية، تردد علماء النفس بارتياح شديد، ووجهت الضربات والهجمات الكثيرة إلى الطرق العلمية الناقصة. وليست البيانات العلمية الخاصة بهذه النتائج أحسن حالا اليوم مما كانت عليه حينما ظهرت دراسات جامعة أيوا للمرة الأولى، ولكن الاستعداد الذاتي لدى السيكولوجيين للاعتقاد في مثل هذه النتائج قد تغير بدرجة كبيرة. ويسجل مؤرخ العلم أن الإمبيريقين كانوا أول من كان يرتاب في نتائج كوبر نيكوس.

يبدو إذن أنه سواء اعتقدت في النتائج العلمية التي توصل إليها، أو في النتائج التي خرجت بها من دراساتي، إنما يعتمد جزئياً على استعدادي لكى أضع ثقة أولية في تلك النتائج، وأحد الأسباب المسئولة خاصة عن عدم وعينا بهذه الحقيقة الذاتية أنه في العلوم الفيزيائية خاصة قد تكشف بالتدريج عن نطاق كبير من الخبرة نكون فيه مستعدين لتصديق أية نتيجة تبدو مرتكزة على قواعد اللعبة العلمية المؤداة على نحو ملائم.

استخدام العلم:

لكن لا يقتصر الأمر فحسب على أن أصول العلم وعمليته ونتائج تـوجد

فحسب في الخبرة الذاتية للأشخاص، ولكن في استخدامها أيضاً. «العلم» لا يقوم أبداً بالإخلال من الكيان الشخصي (اختلال الإنسية depersonalization) لدى الأفراد، أو باحتكارهم، أو السيطرة عليهم والتحكم فيهم. فهم الأشخاص وحدهم الذين يستطيعون أن يفعلوا ذلك وسوف يفعلونه. تلك بالتأكيد ملاحظة واضحة وبسيطة، ولكن التحقيق العميق لها يحمل بالنسبة لي الكثير من المعاني. يعني ذلك أن الاستخدام الذي يمكن أن نقوم به للنتائج العلمية في ميدان الشخصية يكون، وسوف يكون، موضوعاً للاختيار الشخصي الذاتي - وهو نفس نمط الاختيار الذي يقوم به الشخص في العلاج. ويقدر ما يغلغ الشخص بطريقة دفاعية مجالات خبرته عن الوعي، من المحتمل أن يأتي باختيارات تكون هدامة من الناحية الاجتماعية. ويقدر ما يفتح الشخص على كل جوانب خبرته، قد نوقن بأن هذا الشخص سيكون أكثر ميلاً إلى استخدام نتائج العلم وطرقه (أو أية أداة أو مقدرة أخرى) بطريقة تكون بناءة من الناحية الشخصية والاجتماعية.

إذن، لا يوجد حقيقة في العلم كيان مهدد يمكن أن يؤثر بأية طريقة في مصيرنا. وإنما يوجد الناس، والناس فحسب. وإذا كان الكثير منهم في الحقيقة مدعاة للتهديد والخطر في دفاعاتهم، وإذا كانت المعرفة العلمية الحديثة تضاعف التهديد والخطر الاجتماعيين، إلا أن هذا لا يمثل الصورة الكلية. فهناك وجهان هامين آخران: (١) يوجد أشخاص كثيرون متفتحون نسبياً على خبرتهم ومن ثم يحتمل أن يكونوا إيجابيين وبنائين من الناحية الاجتماعية، (٢) توضح الخبرة الذاتية للعلاج النفسي والنتائج العلمية المتعلقة بها أن الأفراد يكونون مدفوعين إلى التغير، ويمكن مساعدتهم على التغير، في اتجاه المزيد من الانفتاح على الخبرة، وبالتالي في اتجاه السلوك الذي يرتقي بالذات وبالمجتمع، وليس السلوك الذي يؤدي إلى الهدم والتدمير.

والخلاصة، أن العلم لا يستطيع أبداً أن يهددنا. وإنما الأشخاص فقط هم الذين يستطيعون فعل ذلك. وإذا كان بعض الأفراد مدمرين في استخدامها للأدوات التي توفرها المعرفة العلمية في أيديهم، لكن هذا لا يمثل إلا جانباً واحداً من الصورة. فلدينا بالفعل المعرفة الذاتية والموضوعية للمبادئ الأساسية التي قد يستطيع بها الأفراد تحقيق السلوك الاجتماعي الأكثر بنائية وإيجابية وإبداعية، وهو سلوك طبيعي بالنسبة لعملية الصيرورة المرتبطة بكيانهم الإنساني الحيوي.

لو توفر زائر من الكوكب « مارس » على قراءة كتاب أولي، فقد يتصور العالم على أنه حكم فيصل للأراء، غير انفعالي كالحاسب الآلي، وولع بالتخلي عن نظرياته المفضلة عند ظهور بيانات متناقضة لأول وهلة. ولا شك أن المزيد من التفاعل مع الكائنات الإنسانية سوف يصحح من هذه الانطباعات الأولية. فالعلماء، كما سيكتشف، ليسوا بأكثر أو أقل إنسانية من الدارسين الآخرين. وبالرغم من أي جهد يبذل ليكونوا موضوعيين، لكن يظل هناك دائماً بعض التحيز في تفكيرهم المهني.

(١٤)

العلم والسلوك الإنساني (*)

جيمس كونانت

(جامعة هارفارد)

أود أن أقصر اهتمامي بالقرارات المؤثرة في السلوك الإنساني التي تبدو متوازنة، حيث لا تنطوي على ردود أفعال انفعالية ضارية في الأعماق — تلك هي القرارات السديدة، إذا صح هذا القول. هذه القرارات قد تتفاوت من عقد العزم على شراء بنزين من صنف جيد بدلاً من الصنف الرخيص الثمن، إلى الإصرار على توقيع التماس لتحريم القنابل الذرية. أو، إذا كنت تحتل موقعاً مسئولاً في شئون هذا العالم الآخذ بالتصنيع بدرجة كاسحة، فقد تصوت بالرفض أو الموافقة على قرض مقترح بهدف بناء منطقة استكشافية لعمل منتجات جديدة أو تكنولوجيات جديدة.

إن ثمة مغالطة شائعة تقرر أنك إذا كنت تعمل بالشئون العلمية والفنية، فتادراً ما يدخل فيها حكم القيم. الحقائق تتكلم بنفسها في العلم — هكذا يُقال غالباً. ويعلم أي فرد يكون على دراية بمسار البحث العلمي وتقدمه أن هذا القول ليس إلا ضرباً من اللامعقول. فما هو حقيقي أن مجال المناظرة والجدل محدد تماماً. فمثلاً، من يتقدم بعملية لإنشاء مصنع جديد لا يلجأ إلى الاشتقاق عن أفلاطون أو أرسطو بدلاً من أن يقدم اقتراحه أو مشروعه، كما أنه لا يلجأ إلى الأخذ عن المبادئ المتضمنة في «إعلان الاستقلال» أو قرارات «المحكمة العليا». ولكن هذا لا يعني أن ما هو مقترح لا يقبل المناقشة. وإنما يعني ببساطة أن عدد الأشخاص الصالحين للإسهام في المناقشة محدود للغاية. وتمثل هذه الحقيقة أحد المتاعب التي تحملها لمجتمعنا الحر. وفي الواقع أن من بين النتائج الهامة والخطيرة للغاية المرتبطة بتطور العلم الحديث تلك الحقيقة بأن الخبراء العلميين يحتلون الآن موقعاً عظيماً ومنعزلاً. وهذا، بالطبع، هو عصر الخبراء من كل الأنواع؛ فأحد المشكلات الحيوية للتربية مثلاً،

(1) J. B. Conant: Science and human conduct. In Modern Science and modern man. New York: Columbia, pp. 65-70.

أن نبدأ باتجاه عقلاني بين الناشئة يؤدي إلى فهم أفضل بواسطة مجموعة واحدة من الخبراء عما تفعله مجموعات الخبراء الأخرى.

إن الفكرة التي تذهب إلى أن العالم شخص رزين وعادل وفيصل، هي فكرة تنافي العقل بالطبع. فتقوة الإقناع والاعتزاز بنواتج عملهم وإبداعاتهم تتأجج بعنف بين العلماء وكذلك بين العاملين المبدعين. وفي الحقيقة، إذا لم يفعلوا ذلك، لن يكون ثمة تقدم في العلم. لكن هذا التعلق الانفعالي بوجهة نظرهم يبعث خاصة على الخداع في العلم لأنه من السهل تماماً على المتقدم بمشروع أن يغلف آراءه بلغة فنية. لذا من الضروري الكشف عن الطرق والوسائل التي تعين على ترشيد تحيزات الخبراء حينما يكون لأرائهم أهمية كبيرة في صناعة القرارات.

إن التشكك الصحي، أولاً وقبل كل شيء، هو أن نصغى إلى الخبير، وخاصة الخبير المتحمس. الخطوة التالية هي أن نحاول أن نجد شخصاً يتمتع بنفس الكفاءة الفنية ولكن يتصف بانحياز انفعالي مضاد. وإذا لم يتيسر هذا الشخص، يمكن أن نسأل شخصاً مقتدراً بعيداً عن المشروع ليقوم بمهمة «المدافع عن الشيطان». ينبغي أن يطلب منه أن يتكرس للقيام بدور المعارضة السديدة لما هو مقترح. وهذه الإجراءات الهادفة إلى ترشيد تحيزات الأشخاص الفنيين، وخاصة العلماء الذين تحولوا إلى مخترعين، قد أسهمت غالباً بدون خطة في الصناعات الناجحة في مجتمعنا. ولكن لم تنشأ طرق مماثلة في مجالات أخرى، مثل «حكومة الولايات المتحدة». فهي لازمة على وجه الخصوص، لأن الحكومة قد أدخلت «البحث والتنمية» (R&D) على نطاق واسع حقاً. ومن الحتمي في أي عملية تكنولوجية أن تتصدى النزعة المحافظة للحماس. وهنا تتبدى الانفعالات ويختلط القدر الشخصي مع الاعتبارات الفنية.

وقد يشعر البعض أن اتجاهي نحو العلم إنهزامي، وأنه بدلاً من اقتراح كيفية ترشيد الاستجابات الانفعالية لدى العلماء حينما يقدمون النصيح بشأن إجراءات في المستقبل، ينبغي أن أطالب بأن يعمل العلماء مثل العلماء ويلغون تعصباتهم. فعلى سبيل المثال، يجيب عالم اجتماعي بالإيجاب على السؤال: «هل يستطيع العلم أن ينقذنا؟»، كما يلي:

«العلم، كطريقة، هو شكل من أشكال السلوك الإنساني، وهو يقوم على توجيه أسئلة واضحة يمكن الإجابة عنها لكي توجه ملاحظات الفرد، التي تتطور بطريقة هادئة وغير متحيزة، والتي تدون بدقة بقدر الإمكان وبطريقة تسمح بالإجابة على الأسئلة المثارة في البداية، بحيث أن المعتقدات أو الفروض الرصينة التي تكونت قبل القيام بالملاحظات تخضع للتعديل في ضوء ما تجمع من ملاحظات وما تم التوصل إليه من إجابات». يمثل كل ذلك وصفاً لما يعرف غالباً بالسلوك العلمي، ولكني أرى أنه ليس وصفاً للطريقة المميزة التي طورتها العلوم الطبيعية؛ إنه اهتمام باستخدام فروض عاملة محدودة جداً ليست غير مماثلة لتلك الفروض المستخدمة في الحياة اليومية.

لكي أوضح ما أعني بالفروض العاملة المحدودة، اقترح أن النشاط الذي نعنيه كبحت علمي يتألف من الإجراءات التجريبية (الإمبريقية) التي بها طور الإنسان من الفنون العملية حتى منذ فجر المدنية، ومن الأفكار التأملية العامة، والتفكير الرياضي أو التجريدي. لقد بدأ العلم في التقدم السريع حينما رأى الناس كيف يربطون بين هذه النشاطات الثلاثة. فحينما استخدمت، صارت الأفكار التأملية فروضا عاملة على نطاق واسع. فهذه الخطط التصورية (مثل «الأرض محاطة ببحر من الهواء») يمكن اختبارها بواسطة التجربة التي فيها نتناول سلسلة من الفروض العاملة المحدودة، وهي من قبيل «لو أدرك هذا الصمام، إذن سوف يحدث كذا وكذا». فبعد سلسلة طويلة من التعقل تتحقق القضية «لو، إذن» التي يمكن اختبارها - تلك القضية المرتبطة بصدق الفرض العامل على نطاق واسع.

تبدأ أية طريقة علمية بافتراضات عن طبيعة الشيء موضوع الدراسة، سواء كان الضوء أو الإلكترون أو الإنسان. وبدون وجود فكرة مما عما يمكن أن يكون عليه الشيء حقيقة، لا يمكن تطوير الطرق الموضوعية لملاحظة هذا الشيء. وفي علم النفس، يكون من الأهمية خاصة أن نعرف أي الافتراضات القبلية قد وُضعت عن طبيعة الإنسان لكي نتجنب سوء تناولها عند صياغة النتائج المشتقة من البيانات التجريبية (الإمبيريقية).

(١٥)

الافتراضات في علم النفس^(*)

أدريان كام

(جامعة ديكون)

من الأهمية بمكان في تطور العلم التحقق من أن العلم ذاتي نسبياً. ولقد كان علماء الفيزياء، مثل بلانك وبوهر وفون فييزايكر وهييسنبرج، هم الذين جعلوا الإنسان واعياً بذلك. وقد أوضح تطور فيزياء الكميات خاصة أن مثالية الموضوعية المطلقة أو النظرة الموضوعية الخالصة كانتا حلماً لم يتحقق أبداً. وتعلمنا الاكتشافات الحديثة باقتناع أن كل ما يسمى بالنظرة العلمية إلى العالم محدود للغاية، فأي عالم يتناول الكون إنما ينتقي بالضرورة وجهة نظر من بين وجهات نظر كثيرة يمكن الأخذ بها. ومن الضروري أن العالم لا ينظر إلى الإنسان والكون في كل أبعادهما، ولكن يحدد نفسه بجانب ينتقيه من الكون. ويقوم هذا الانتقاء على الاختيار وعلى الافتراضات التي هي ذاتية نسبياً.

ولم يتحقق علماء الفيزياء وحدهم بل والمفكرون الآخرون أيضاً من الذاتية النسبية للعلم. ومما هو ذات مغزى في هذا الصدد ما يعرف بالطريقة الظاهرية (الفينومينولوجية) في التفكير. يدرس العالم الظاهري الخبرة الأولية لدى الإنسان. وهذه الخبرة أكثر شمولية من المعرفة التصويرية التي ينتقيها الإنسان فيما بعد من خبرته الأصلية بواسطة التحليل. هذه الخبرة الأصلية تسبق «التصورية» (Conceptualization). فهي المنبت لكل المفاهيم الجزئية التي يختارها الإنسان عن عمد. والإنسان في خبرته الأولية لا يزال منفتحاً على الكون، فهو يكون على اتصال مع كمالية الواقع بكل ما به من اختلافات. لذا تكون هذه الخبرة بالضرورة مختلفة عن الطريقة العلمية للمعرفة. الإنسان يمكن أن يفهم فحسب بطريقة علمية حينما يحدد ذاتياً نظريته الأصلية. فلكي يكون علمياً، ينبغي أن يتبنى اتجاهاً بدلاً من «الاتجاه العلمي السبقى المفتوح» (Open prescientific). عليه أن يغير ويختزل ما توفر له في الأصل من خبرة أولية. وما جرى اعتباره موضوعات في العلم ليس بالموضوعات التي نشأت

(*) A. L. Van Kaam. Assumptions in psychology. J. Individ. Psychol., 1958, 14, 22-28.

في الأصل، ولكن هي موضوعات تُنظر إليها في إطار معين لأن الإنسان يوجه نفسه ذاتياً بطريقة معينة نحو الواقع. فالخبرة الأولية أو الساذجة naïve experience لا تعرف موضوعات ولكن تعرف الناس والمنازل والأشجار والطيور والزهور والحب والكراهية والقلق.

وحينما يحدد الإنسان ذاتياً أنه سوف يتناول كل هذا الواقع في العلم بطريقة علمية، إنما يحدد خبرته به بواسطة إطار مرجعي كونه بطريقة ذاتية. فلم يعد الواقع ما كان عليه من قبل. وما يطلق عليه البيانات المضبوطة أو المدققة هو بالأحرى تفسيرات لخبرة الإنسان الأولية. ويقوم التفكير العلمي بتوظيف الخبرة الأولية وطرقها بدلاً من أن يتجاوزها: إن النظرة العلمية للإنسان والكون هي نتيجة لتعديل معين للاتجاه الإنساني. الخبرة الأولية عن العالم تتسيج وتتحصن بواسطة العلم. فالعلم يعدل الخبرة تعديلاً أساسياً. وهو يفعل ذلك بواسطة الاختيار الذاتي الذي يقوم به الإنسان.

وهكذا، فإن ما جرى من التحقق الذي قام به الفيزيائيون والفينومينولوجيون المعاصرون من أن العلم ذاتي نسبياً، قد جعل الإنسان أكثر وعياً بالحقائق التي تقرر أنه ينطلق دائماً من افتراضات محددة في اجتهاداته العلمية.

إنكار الافتراضات :

إن علم النفس لا يتشرب بسهولة هذه التحقيقات الجديدة. فعلماء النفس المختلفين يحاولون التخلص من التحقق الذي يقرر أن الافتراضات حتمية. ويعترف بعضهم أنهم يضعون في الاعتبار كل وجهات نظر مدارس علم النفس على أنها وجهات نظر نسبية وأنهم أنفسهم ينطلقون بدون أي افتراض. ولكن مع التصريح بأن كل وجهات النظر هذه نسبية، لا يستطيع عالم النفس أن يتملص من أن له نظريته المحددة. ويقدر ما يكون الاهتمام بنسبية وجهات النظر المختلفة في علم النفس، بقدر ما تتكشف الخاصية المطلقة لموقع الفرد في علم النفس. قد يطلق على ذلك وجهة نظر فائقة، ولكنها تظل وجهة نظر. فهي لا تبدي أي تردد إزاء الاختيار المطلق والحاسم للموقف الذي يركز على فهم الإنسان.

ويذهب آخرون إلى أنه لا توجد افتراضات لأنه لا يمكن إثباتها بواسطة الطريقة العلمية. وعبثاً كذلك يكون السعي إلى التخلص من الافتراضات. فالتصريح بأن افتراضات علماء النفس تأتي بما يمكن التحقق منه تجريبياً هو واحد من أكثر الافتراضات شهوياً لأنه يتضمن حكماً قاطعاً يتعلق بكل إمكانيات المعرفة الإنسانية وعلاقتها بما يمكن معرفته. فليس ثمة تخلص من الافتراضات في علم النفس. وعالم النفس من أي مدرسة يأتي دائماً بحكم مطلق ونهائي عما يسمى بطبيعة الإنسان وعن الطريقة التي يمكن بها فهم الإنسان. ولم يتوصل البحث السيكولوجي إلى هذه الافتراضات التي ذهب إليها علماء النفس. وعلى العكس، تعتبر افتراضات عالم النفس نقطة الانطلاق لنوع البحث الذي سيضطلع به ولتقييم نتائج هذا البحث.

أسباب الإنكار :

يبدو أنه من الصعب بالنسبة لميدان علم النفس أكثر من الميادين الأخرى أن يتقبل أن العلم ذاتي نسبياً ويتضمن دائماً افتراضات لا يمكن التوصل إليها بواسطة الطريقة العلمية ذاتها.

لقد كان علماء النفس الأولين أكثر ميلاً إلى محاكاة علم الفيزياء. ولا يزال هذا التقليد يؤثر في كثير من علماء النفس. لكن ما يعرفونه بالفعل عن الفيزياء قد يكون هو المبادئ التفاضلية التي ذهب إليها علماء الفيزياء الأولون. فهي تبدو أقل تداولاً بالنسبة للتحقيقات أو الإثباتات التي توصل إليها علماء الفيزياء الذين أشرنا إليهم في مطلع هذه الدراسة، ومع ثم يعتبر علماء الفيزياء الأولون أقل حساسية للذاتية النسبية للعلم من بعض معاصريهم.

لقد سعى علم النفس إلى تحرير نفسه من سطوة الفلسفة. وقد كان من المفهوم أن عالم النفس يعمل ضد فلسفة مهيمنة كانت هي الفلسفة العقلانية والتجريدية. والنتيجة غير المواتية هي أن الكثير من علماء النفس الآن يميل أكثر من العلماء العقلانيين intellectuals الآخرين إلى الإقلال من قيمة كل الأعمال ذات الطبيعة النظرية أو الفلسفية أو الأدبية. وقد يتمخض عن هذا أفول للذهن، وعدم وعي بما يجري في المدرسة العقلانية المعاصرة. وبسبب

هذا، قد يكون بعض علماء النفس أقل قدرة على الإفادة من التحقيقات أو الإثباتات الجديدة التي تتم في هذه الميادين الأخرى المتعلقة بطبيعة العلم.

لقد كان علم النفس نسبياً علماً يافعاً عليه أن يثبت ذاته، والعلم يقوم بحق على درجة معينة من الموضوعية والاتساق في طرقه ونتائجه الفعلية، طالما أن العالم ينتقي ذاتياً شريحة صغيرة من الواقع كموضوع للبحث. ومن السهل أن نوقن لذلك أن عالم النفس الذي تراوده مشاعر عدم الأمان يميل إلى التأكيد الزائد على الموضوعية. وكنتيجة لهذا الموقف التاريخي يملك بعض علماء النفس خوف أكثر من العلماء الآخرين من أن يعترفوا في ضوء التحقيقات أو الإثباتات الجديدة بأن الافتراضات حتمية وبأنها ليست قابلة للإثبات بواسطة الطريقة العلمية ذاتها.

وعالم النفس الذي يعتقد أن افتراضاته وتفسيرات نتائج بحثه موضوعية بصورة مطلقة قد يميل إلى تكوين نظريته للحياة على أساس هذه النتائج. فعلمه يصير فلسفته عن الحياة. وهذا ما يجعله أكثر صعوبة بالنسبة له لكي يتحمل التحقق من أن علميته Scientism، كالعلم ذاته، تُبنى في النهاية على الافتراضات التي تكون وفقاً لشعوره غير جديرة بالاعتبار لأنها لا تقوم على نتائج الطريقة العلمية.

وثمة عامل آخر يتلخص في أن بعض العلماء الذين يتناولون نوعاً معيناً من البحوث الدقيقة، قد تكون طبائع الشخصية لديهم متصفة بالقسرية بدرجة أكثر أو أقل. قد يقوم العلم في حياتهم بوظيفة تنظيم الواقع بطريقة يشعرون معها بأنهم يستطيعون على الأقل قياس ما هو غير معروف وضبطه والسيطرة عليه، وتستدعي الافتراضات التي لا تقبل الإيضاح تجريبياً، مشاعر القلق لديهم. وفي هذه الحالة، فإن تجنب التحقق من هذه الافتراضات يعمل كدفاعات مأكرة.

وفي النهاية لا تؤدي طبيعة العمل التجريبي مباشرة إلى التحقق من كل تطبيقات علم النفس التجريبي. وعالينا أن نعترف أنه بقدر ما يكون عالم النفس واعياً بهذه المشكلات، يمكنه أن يستبعد ما من وعيه طالما أنه منغمس

في البحث التجريبي. فتوجيه الانتباه إلى الافتراضات أثناء التجريب ذاته قد يجعل العمل العلمي مستحيلاً. هذا الاتجاه الرامي إلى التجرد من الافتراضات المتضمنة أثناء التجريب يمتد بسهولة خارج العمل ويجعل المجرب في غفلة من وجود الافتراضات المتضمنة.

ويعاني تعليم السيكولوجيين بالضرورة من النقائص التي تميز علم النفس ذاته. ربما يميل الطالب، منذ البداية، إلى ألا يأخذ بجدية مصادر معينة من المعرفة عن الواقع مثل الفلسفة والأدب وغيرها مما يعتبر مصادر عامة للمتعلمين الآخرين في ثقافته. وفي نفس الوقت ليس لديه الإعداد الذي يمكنه من أن يدخل بعمق في علم حديث مثل الفيزياء. لذا يفقد أيضاً التحقيقات أو الإثباتات التي تكون عامة لدى عالم الفيزياء الحديثة.

الوعي بالافتراضات :

بالرغم من كل هذا، يتزايد عدد علماء النفس الذين يتزايد وعيهم بالحقيقة التي تقرر أن بحوثهم تنطلق بالضرورة من افتراضات ذاتية نسبياً. ومن المحتمل ألا يكون السبب في ذلك هو أن هؤلاء السيكولوجيين على معرفة أفضل بالنتائج النهائية لفيزياء الكميات ونسبية النظرية العلمية التي هي أحد نتائج تطورها الحديث. ومن المحتمل كذلك ألا نستطيع استيضاحها بمزيد من المعرفة المتعمقة والمتسعة عن الفنون والآداب والفلسفة المعاصرة.

كيف تغلص علماء النفس من الانعزال الذهني؟ يبدو أن هذا قد حدث بالنسبة للجزء الأعظم من علماء النفس الذين يهتمون بالميدان الإكلينيكي. يتضمن هذا الاهتمام عناية بالشخص الإنساني وخاصة حياته الخيرية. هذا الاهتمام الفذ والدائم بخبرة الإنسان قد يؤدي إلى التحقق من أن خبرته الذاتية نسبياً هي مصدر كل اجتهاداته ومساعيه حتى في العلم. وهنا يتفق علم النفس الإكلينيكي مع تحقيقات وإثباتات الفكر الحديث وإدراكية الوجود المعاصر. وأحد النتائج أن هؤلاء السيكولوجيين يميلون هكذا إلى أن يكونوا أكثر وعياً بالافتراضات ويحاولون جعلها صريحة وواضحة.

ويمكننا، بطريقة غير متقنة إلى حد ما، رسم حد فاصل بين علماء

النفس الوضعيين وعلماء النفس الظاهريين (الفيينومينولوجيين) - الوجوديين. حينما نسأل أنفسنا عن ذاتيتهم النسبية، يمكننا توصيف ذلك على النحو التالي: تبدو الذاتية لدى عالم النفس الوضعي أكثر قمعاً، ومنعة، وجموداً، وانغلاقاً، ويعني هذا أنه يميل إلى رؤية افتراضاته الذاتية نسبياً على أنها موضوعية بصورة مطلقة. فهو يترفع عن التفكير في افتراضات ذاتية، وحتى قد يراوده بعض الخوف من هذا التفكير. هذه الذاتية المستهدفة للقمع بدرجة أكبر أو أقل تميل إلى أن تجعله جامداً ويهتم بصورة مطلقة، على سبيل المثال، بتقييم الطرق التي يستخدمها. فربما يعتقد، مثلاً، أن «طرق التكمية» (quantifying methods) هي الطرق الوحيدة الجديرة بالاهتمام. وبسبب أن الأساس الذاتي نسبياً لهذا الاعتقاد غير قابل لمزيد من التأمل والفكر، لا تكون لديه أية وسيلة لتصحيح هذا الاتجاه.

أما الذاتية لدى عالم النفس الظاهري - الوجودي، فتبدو أكثر منالاً ومرونة وانفتاحاً. وهو أقل ميلاً للاعتقاد بأن افتراضاته موضوعية بصورة مطلقة. كما أنه أكثر وعياً بما يحدد عمله العلمي. وهذا ما يمنع التأثير الذاتي من أن يصير ثابتاً للغاية وجامداً للغاية. ويجعله هذا أكثر انفتاحاً على المحددات الذاتية التي تؤثر في الناس الآخرين وانعكاساتها على علم النفس والياديين الأخرى. وهو يميل إلى التأمل في افتراضاته الذاتية نسبياً، وإلى أن يسأل نفسه من وقت لآخر عما إذا كانت لا تزال رصينة يمكن الدفاع عنها، وما إذا كان يمكن توسيع نطاقها أو مصالحتها مع التصورات الذاتية نسبياً لدى أشخاص آخرين يدرسون الشخص الإنساني بطريقة أو بأخرى. بل وحتى قد ينظر إلى مفهوم العلم ذاته على أنه مفهوم نام متطور ومتغير. ويأخذ هذا المفهوم، اعتماداً على الافتراضات الذاتية نسبياً، معنى ومضموناً مختلفاً باختلاف الفترات الحضارية.

ومن الواضح أن هذه الذاتية المنفتحة والمرنة والميسورة يمكن تمييزها لدى طلاب علم النفس. وقد يستلزم ذلك من الطالب أن يسجل في تقرير البحث ما هي افتراضاته الأساسية. وعندما يقوم بتفسير النتائج، عليهم أن يبينوا بوضوح ما الذي يكون عليه التفسير في ضوء افتراضاتهم ذاتها، وما الذي يكون عليه في ضوء مدارس علم النفس المتميزة الأخرى.

الافتراضات الوضعية مقابل الافتراضات الظاهرية:

وفي النهاية يمكننا أن نتساءل: ما هي افتراضات عالم النفس الوضعي؟ وما هي افتراضات عالم النفس الوجودي-الظاهري (الفينومينولوجي)؟ باختصار، لا يزال عالم النفس الوضعي يتشيع بطريقة ضمنية لافتراض مثل «الآلية» (mechanism) و«الحتمية» (determinism) اللذين كانا يميزا علم الفيزياء المبكر.

تتضمن «الآلية» نظرية كمية تماماً عن الذرات بدون كيفيات. هذا الافتراض الضمني يتناقض أكثر وأكثر مع الحقائق التي اكتشفها علماء الفيزياء؛ ويصدق ذلك على تطور علم النفس. فالافتراض الضمني الذي يقرر أنه يمكن فهم الإنسان بواسطة تحليله إلى عناصر متشابهة إحصائياً، يتناقض أساساً مع الواقع. بقول آخر، لم يعد افتراض الآلية، الذي يذهب إلى أن كل الظواهرات يمكن اختزالها إلى تغير موضعي أو إلى تغير في وضع الذرات الثابتة داخلياً، يحتمل الدفاع عنه من منظور الحقائق، ولكنه لا يزال يؤثر فيما يقوم به عالم النفس الوضعي من عمل علمي.

أما الافتراض الآخر لعلم الفيزياء، وهو افتراض «الحتمية»، فيذهب إلى أن أي موقف للعناصر الأولية في وقت معين يكون محتوماً بواسطة قانون داخلي أو بالموقف في وقت آخر. ولا يزال لهذا الافتراض في شكله السيكلولوجي تأثير هائل على تفكير عالم النفس الوضعي. لقد صار علماء الفيزياء أكثر حذراً بكثير منذ أن خرج «هييزنبرج» بمبدأ الشك. ونحن نطلق على كلا هذين المفهومين افتراضات فلسفية، ونسميها بافتراضات لأنهما لا يجدا سنداً في نظرية امبيريقية متقنة، ونصفهما بالفلسفية بسبب «الإطلاقية» (absoluteness) اللتان يتمسكان بها: أنهما ينطبقان بواسطة العقل الوضعي على كل شيء في الإنسان وفي الكون.

والافتراضات التي يذهب إليها علماء النفس الظاهريون - الوجوديون متنوعة بدرجة هائلة كتلك التي يذهب إليها علماء النفس الوضعيون. ويسمح لنا حيز هذه الدراسة بأن نشير إليها سلبياً بموقفها المتناقض من الآلية

المطلقة والاحتمية المطلقة. وتمثل هذه الافتراضات الصورة المقابلة في علم النفس للافتراضات الجديدة لدى علماء فيزياء الكميات والفلاسفة الوجوديين. فمصطلحات، مثل الصيرورة والإبداع والنمو وتحقيق الذات، هي مصطلحات توضح بدرجة أكثر أو أقل في أي اتجاه تتطور هذه الافتراضات.

(١٦)

الافتراضات القبلية العلمية^(*)

روللوماي

(معهد وليام آلانسون للطب النفسي وجامعة نيويورك)

ما هي «الافتراضات القبلية» (presuppositions) التي تكمن وراء علمنا وممارساتنا؟ لا أذكر هنا «الطريقة العلمية»، فقد حظيت، وعلى وجه أصبح مشكلة مناهج البحث وطرقه، بقدر كبير من الاهتمام. ولكن كل طريقة تستند إلى افتراضات قبلية معينة - افتراضات عن طبيعة الإنسان، وطبيعة خبرته، وهكذا. هذه الافتراضات القبلية مشروطة جزئياً بثقافتنا وبالمرحلة التاريخية التي نعيشها. هذا التوجه الحاسم، كما أرى، قد اختفى غالباً في علم النفس؛ فنحن نميل إلى أن نفترض ضمناً وبدون تمحّص أن الطريقة التي نستخدمها تصلح لكل الوقت. والقضية التي تقرر أن العلم قد تشيد على أساس مقاييس صحيحة بذاتها self - corrective measures - وهي صادقة جزئياً - لا يمكن أن تؤخذ كسبب لتجاوز الحقيقة التي تقرر أن «علمنا مشروط ثقافياً وتاريخياً» ، ومن ثم فهو محدد حتى في مقاييسه الصحيحة بذاتها.

وهنا يكون الإصرار الوجودي بأن عالم النفس، بسبب أن أي علم نفس وأي طريقة لفهم الإنسان تستند على افتراضات قبلية معينة، مطالب باستمرار بتحليل واستيضاح افتراضاته. فالافتراضات التي يذهب إليها عالم النفس تحدد وتقيد دائماً ما يراه في مشكلة أو تجربة أو موقف علاجي؛ ومن هذا الجانب الخاص بـ «التحديد» الإنساني لا يكون ثمة مفر. العالم الطبيعي يدرك في الإنسان ما يلائم منظوره الطبيعي، والعالم الوضعي يرى جوانب الخبرة التي تلائم الأشكال المنطقية لقضاياها. ومن المعروف جيداً أن المعالجين المختلفين من المدارس المختلفة سوف يرون في نفس حلم مريض بعينه الديناميات التي تلائم النظرية التي تأخذ بها المدرسة التي ينتمون إليها. يعبر «برتراند رسل» عن هذه المشكلة تعبيراً سليماً بالنسبة لعلم الفيزياء: «الفيزياء رياضية ليس لأننا نعرف كثيراً عن عالم الفيزياء ولكن لأننا نعرف النذر اليسير؛ فما نعرفه

(*) Rollo May (ed.), Existential Psychology. Random House, Inc., 1961.

فقط هو خصائصها الرياضية التي يمكن أن نكتشفها».

لا يستطيع أي عالم، في الفيزياء أو في علم النفس أو في أي علم آخر، أن يتصل من جلده المحكوم تاريخياً. ولكن السبيل الوحيد الذي نستطيع معه الاحتفاظ بالافتراضات القبلية الكامنة وراء طريقتنا الخاصة من التأثير المتحيز غير اللائق، هو أن نعرف بوعي ماهية هذه الافتراضات وبالتالي عدم السعي إلى الأخذ بها كمفاهيم مطلقة أو قطعية (دوجماتيقية). ومن ثم لدينا على الأقل فرصة للكف عن فرض موضوعاتنا أو مرضانا قسراً على «أرائكنا الجامدة» *procrustean couches*، ونغض البصر عما لا يوافق أو نرفض النظر إليه.

يتضمن كتاب «لودفينج بينشفانجر»: «سيجموند فرويد ذكريات صداقة»، وهو كتاب صغير يتناول محادثاته ومراسلاته مع فرويد، وجهات نظر متبادلة قيمة توضح هذه النقطة. لقد كانت الصداقة بين فرويد المحلل النفسي، وبينشفانجر، الطبيب النفسي الوجودي في سويسرا، وطيدة ومديدة وتقف كمثال لاحتفاظ فرويد بالصداقة مع شخص يختلف عنه اختلافاً جذرياً.

وباختصار، كتب بينشفانجر، قبل عيد ميلاد فرويد الثمانين، مقالاً يصف كيف أن نظرية فرويد قد عمقت بطريقة جذرية الطب النفسي الإكلينيكي، ولكنه أضاف إلى أن وجود فرويد ذاته كشخص قد تجاوز الافتراضات القبلية الحتمية لنظريته.

«والآن لم يعد الإنسان (وفقاً لمنجزات التحليل النفسي الفرويدي) مجرد كيان حيواني نشط *animated organism*، ولكن كائناً حياً *living being* له أصول في عملية الحياة المتناهية لهذه الأرض، يموت حياتها ويعيش موتها، ولم يعد المرض اضطراباً، يتسبب بعوامل خارجية أو داخلية، للمسار السوي للحياة في الطريق إلى موتها». ولكن بينشفانجر مضى يشير إلى أنه كنتيجة لاهتمامه بالتحليل الوجودي، يعتقد أن الإنسان في نظرية فرويد ليس بعد إنساناً بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى:

.. لكي تكون إنساناً لا يعني مجرد أن تكون مخلوقاً توجد حياة البقاء-

الموت، يلقي بدلوه فيها ويغالبها، وتتملكه معنويات عالية أو منخفضة بواسطتها؛ إنه يعني أن تكون كائناً يتحمس إليها ونصف عينيه قدر الإنسانية، كائناً «راسخاً» أي كائناً يحصل على موقع له فيها، أو كائناً يقف على قدميه... والحقيقة التي تقرر أن حياتنا محددة بقوى الحياة، هي فقط أحد جوانب الحقيقة، والجانب الآخر هو أننا نحدد هذه القوى على أنها قدرنا. هذان الجانبان معاً فقط يكمنان وراء كل مشكلة سلامة العقل واختلاله. وأولئك الذين، مثل فرويد، طرّقوا أقدارهم بالطريقة، يمكنهم تناول هذه الحقيقة بالجدل أقل من كل الحقائق».

لقد دعت «الجمعية الطبية بفيينا» (Vienes Medical Society)، بمناسبة عيد ميلاد فرويد الثمانين، بينشفانجر بالاشتراك مع «توماس مان» (Thomas Mann) لتقديم دراسات في هذا الاحتفال السنوي. ولم يحضر فرويد نفسه، حيث لم يكن بصحة جيدة، ولم يكن يُغرم بمثل هذه الاحتفالات السنوية - كما كتب إلى بينشفانجر. وقد قضى بينشفانجر يومين مع فرويد في فيينا في وقت هذه المناسبة وأشار إلى أنه في هذه المحادثات قد خرج بانطباعة مرة أخرى عن إلى أي أحد كانت نظرة فرويد إلى الإنسانية تتسم بالاتساع والعمق كإنسان يعلو على نظرياته العلمية.

أقر بينشفانجر، في دراسته التي قدمها بمناسبة هذا الاحتفال، بفضل فرويد في توسيع وتعميق بصيرتنا بالطبيعة البشرية، ربما أكثر من أي مفكر منذ أرسطو. لكنه مضى إلى الإشارة بأن هذه البصائر قد ليست «رداء نظرياً - علمياً يبدو لي ككل» من جانب واحد «وضيقاً للغاية». وذهب إلى أن إسهامة فرويد العظيمة كانت في مجال «الطبيعة البشرية» *homo natura*، الإنسان في علاقته بالطبيعة (Umwelt) - الحوافز، الغرائز، والجوانب الماثلة للخبرة، وكنتيجة لذلك، اعتقد بينشفانجر أن نظرية فرويد تتضمن فحسب فهماً غامضاً يقوم على مبدأ الظاهرات المضافة *epiphenomenon* للإنسان في علاقته بغيره من الناس (*mitwelt*)، وأن مجال الإنسان في علاقته بنفسه (*Eigenwelt*) قد أغفل تماماً.

وقد أرسل بينشفانجر نسخة من دراسته لفرويد الذي أرسل خطاباً إليه بعد أسبوع يحوي العبارات التالية:

عندما قرأت دراستكم شعرت بالغبطة من لغتكم الجميلة، ومن حصافتكم وسعة أفقكم، ومن فطانتكم في معارضتي. وكما هو معروف جيداً، يستطيع المرء أن يتجاوز عن مقادير هائلة من المديح والتفريط... ومن الطبيعي، نظراً لكل ذلك، أن تخفق في إقناعي. لقد قيدت نفسي دائماً بالأساس الوطيد الذي يقوم عليه صرح البناء. وإنك لتصر على أنه بتغيير وجهة نظر الفرد، فإنه يستطيع أن يرى الطابق الأعلى، حيث تقطن تلك الضيوف المميزة كالدين والفن وغيرهما...»

ثم يضيف بينشفانجر في كتابه - وهذا هو السبب الأساسي الذي دفعنا لأن نقتبس ما ورد بينهما من تبادل: «وكما يمكن أن نرى من الجملة الأخيرة، نظرة فرويد إلى ما بيننا من اختلافات على أنه شيء نتغلب عليه بالبحث المبيرقي، وليس على أنه شيء تتم حمايته بالتصورات المتسامية transcendental conceptions التي تكمن وراء كل البحوث المبيرقية» .

وفي حكمي، أن ما ذهب إليه بينشفانجر لا يُدحض. قد نستطيع جمع بيانات إمبيرقية، ولتكن عن الدين والفن، ولا نستطيع أن نقرب من فهم هذه النشاطات إذا كانت افتراضاته القبلية التي يبدأ بها تحجب ما الذي يتكرس عليه الشخص المتدين وما الذي يحاول الفنان أن يقوم به. ومن شأن الافتراضات القبلية الحتمية deterministic presuppositions أن تجعل في الإمكان فهم كل شيء عن الفن عدا العمل الإبداعي والفن نفسه؛ وقد تؤدي الافتراضات القبلية الطبيعية الآلية mechanistic naturalistic إلى إخفاء الكثير من الحقائق عن الدين.

والنقطة التي نود إثارتها في هذه المناقشة هي ضرورة تحليل الافتراضات القبلية التي تذهب إليها، وضرورة الكشف عن جوانب الواقع - وقد تكون في الحقيقة هائلة - التي قد يغفلها بالضرورة اتجاه معين نأخذ به. وفي حكمي، أننا في علم النفس غالباً ما شوّهنا فهمنا وأفسدنا إدراكنا نتيجة الإخفاق عن عمد في استيضاح هذه الافتراضات القبلية.

ولعلني أتذكر بوضوح، إذا عدت إلى الوراء أيام دراستي الجامعية في علم النفس، كيف كان هناك ميل إلى رفض نظريات فرويد كنظريات «غير علمية» لأنها لا تلائم الطرق الذائعة الصيت آنذاك في مدارس علم النفس. وقد تمسكت في ذلك الوقت بأن هذا الميل قد أغفل النقطة التالية: لقد أضاف فرويد اللثام عن جوانب الخبرة الإنسانية ذات الأهمية البالغة؛ وإذا لم تكن تلائم طرقنا، فما أكثر ما تتصف به هذه الطرق من رداءة. والمشكلة هي أن نبتدع طرقاً جديدة. وفي حقيقة الأمر، أن الفرويدية - كما يشير روجرز - عقيدة (دوجما) علم النفس الإكلينيكي. لذا يملكني ميل، إذا عدت بذاكرتي إلى أيام دراستي الجامعية، إلى الضحك حينما يقول البعض أن مفاهيم علم النفس الوجودي «غير علمية» لأنها لا تلائم الطرق المعنية ذائعة الصيت.

من الواضح تماماً أن الآليات (الميكانيزمات) الفرويدية تدعو إلى القطيعة والانفصال في مفاهيم السبب والنتيجة المغايرة التي تلائم طرق البحث الحتمية التي تسيطر على علم النفس. ولكن ما يستلزم البصر أيضاً أن ما جعل الفرويدية عقيدة (دوجما) في علم النفس قد تحقق على حساب إغفال جوانب هامة وضرورية للغاية من فكر فرويد. وتوجد في الوقت الحاضر علاقة ذات ثلاث جوانب، من حيث الميل، وإلى حد ما من حيث الواقع، بين الفرويدية والسلوكية في علم النفس، والوضعية في الفلسفة. مثال الجانب الأول من العلاقة هو التشابه الكبير بين نظرية التعلم عند «هل» في خفض الحافز drive reduction theory، ومفهوم اللذة عند فرويد، وهو هدف السلوك كما يتحدد من خفض المثيرات. مثال الجانب الثاني هو عبارة الفيلسوف «هرمان فييجل» Herman Feigl، في خطابه إلى أحد المؤتمرات السنوية لـ «الجمعية الأمريكية لعلم النفس» (APA)، أن الآليات (الميكانيزمات) الخاصة التي ذهب إليها فرويد يمكن صياغتها واستخدامها بطريقة علمية، ولكن مفاهيم مثل «غريزة الموت» لا تقبل مثل هذه الصياغة والاستخدام العلميين.

لكن المشكلة هي أن مفاهيم مثل «غريزة الموت» عند فرويد هي التي أنقذته من التورط في المفاهيم الآلية تماماً لنظامه؛ فهذه المفاهيم تكمن دائماً وراء التحديدات الحتمية لنظريته. إنها، في أفضل ما تحمله الكلمة من معنى، من قبيل علم الأساطير. ولم يكن فرويد براض أبداً بأن يجعل

هذا البعد الأسطوري يتسلل إلى تفكيره بالرغم من جهوده الفائقة في ذلك الوقت لصياغة علم النفس في ضوء افتراضاته القبلية البيولوجية. وفي حكمي، أن الأسطورية لدى فرويد كانت أساسية بالنسبة لعظمة إسهاماته وضرورية بالنسبة لاكتشافاته الرئيسية، مثل «اللاشعور». وكانت، علاوة على ذلك، ضرورية بالنسبة لإسهامه الجذري في الصورة التي قدمها عن الإنسان، ألا وهي الإنسان كما تحركه القوي «الشريرة» (demonic) و«المفجعة» (tragic) والمدمرة (destructive). وقد حاولت في موضع آخر أن أبين أن المفهوم المفجع الذي ذهب إليه فرويد عن عقدة أوديب أقرب إلى الحقيقة من ميلنا لتفسير عقدة أوديب في ضوء العلاقات الجنسية والعدوانية المنفصلة في الأسرة. ومن الطبيعي ألا تأتي صياغة (غريزة الموت) كغريزة بيولوجية بأي معنى. وهنا كان يحق للمدرسة السلوكية وللمدرسة الوضعية الأمريكيتين رفض مثل هذه المفاهيم. ولكن هذه الفكرة، كإقرار سيكولوجي وروحي للطبيعة المأساوية للإنسان، تحمل في الحقيقة أهمية بالغة وتتجاوز أي تفسير بيولوجي أو آلي محض .

تعاني طرق البحث العلمي دائماً من تخلف ثقافي. ومشكلتنا هي أن نفتح بصرنا ونمده إلى مزيد من الخبرة الإنسانية، وأن نطور طرقنا ونحررها لكي تسهم بقدر الإمكان في ثراء وعمق خبرة الإنسان. ويمكن أن يتحقق هذا فحسب بتحليل الافتراضات القبلية الفلسفية، وكما يقرر «ماسلو» بعنف : «من الأهمية للغاية بالنسبة لعلماء النفس أن الوجوديين قد يمدوا علم النفس بالفلسفة اللازمة التي تعوزه الآن. ومما لا شك فيه، وعلى أي مستوى، أن المشكلات الفلسفية الأساسية سوف تُطرح للمناقشة مرة ثانية، وربما سيتوقف علماء النفس عن الاستناد إلى حلول كاذبة أو إلى فلسفات غير ممحصنة وغير واعية التقطوها كالأطفال».

في دراسة طبيعة الإنسان، نجح العلم بدرجة هائلة في مواجهة التحدي: « كيف أعرف أنني أعرف؟ » ولا يقبل أية بيانات كدلائل صادقة ما لم تقم على بَيِّنة موضوعية. وليس هناك من شيء يجعل الشخص على يقين تام من نفسه مثل تمكنه من القول: « لقد رأيته بعيني، » أو « لقد قمت بقياسها بنفسي ». وتؤدي الإجراءات المنتظمة بهدف ضبط العوامل غير ذات الدلالة بالنسبة للظاهرة موضوع البحث وبهدف التمكن من تكرار التجربة والبيانات، إلى المزيد من تدعيم الشعور باليقين.

ولا يختلف العلم، باعتباره شكلاً من أشكال التفكير، عن غيره من الأنظمة الأخرى. فالتعقل ليس سبقاً وحيداً لأي مجال. ويتفرد العالم بالطريقة التي يحصل بها على بياناته، وليس بالطريقة التي ينظر بها. ويستخدم الدارسون في أي مجال استراتيجيات مماثلة لحل المشكلات كلما أتوا بتفكير متقن.

(١٧)

العلم وفهم السلوك (*)

لويس ليفين

(جامعة سان فرانسيسكو)

تتبدى الصعوبات التي تعرقل جهود الإنسان في فهم السلوك الإنساني أيضاً حينما يحاول أن يعزو أحداثاً طبيعية إلى أحداث أخرى. فقدراته المحدودة على الملاحظة، وعجزه عن أن يهتم بكل جوانب المشكلة التي يتناولها بالبحث، وتأثير انفعالاته، وصعوبة استخلاص معنى من ملاحظاته - كل هذا يعوقه في جهوده لفهم أي جانب من عالمه. ومع الزمن، أدى وعي الإنسان بهذه الصعوبات المعوقة للمعرفة إلى تطويره لطرق تقييم البيانات، ولعزو الملاحظات بطريقة منظمة لملاحظات أخرى، وإلى إجراءات لاختبار الافتراضات الخاصة بهذه العلاقات. وقد أسهمت الطرق والإجراءات هذه إسهاماً هائلاً في توسيع معرفة الإنسان في كل المجالات، متضمنة دراسة الإنسان ذاته. وإذا لم تكن هذه الطرق والإجراءات هي نفسها بدقة بالنسبة لكل المشكلات، فلها أصل عام فيما يصفه «جون ديوي» بـ «الاتجاه العلمي»:

الاتجاه العلمي، باختصار، هو خاصية تتضح في أي مسيرة للحياة. إذن، ما هي؟ من جانبها السلبي، هي التحرر من التحكم بواسطة الروتين والتعصب والجمود (الدوجما) والتقليد الأعمى والاهتمام المطلق بالذات. ومن الناحية الإيجابية، هي إرادة الفحص والتمحيص، والتمييز، واستخلاص النتائج فقط على أساس البيانات، وبذل الجهد والمعاناة في سبيل جمع كل البيانات الميسورة. إنها القصد بهدف الوصول إلى المعتقدات، واختبار تلك المعتقدات القائمة، على أساس الوقائع الملاحظة، مع الاعتراف أيضاً بأن الحقائق تكون بلا معنى عدا أنها تشير إلى أفكار. وهي بالتالي الاتجاه التجريبي الذي يقرر أنه بينما تكون الأفكار ضرورية لتناول الحقائق، إلا أنها فروض عاملة تخضع للاختبار بواسطة النتائج التي تتمخص عنها.

(*) Louis S. Levine. Personal and Social Development. Holt, Rinehart and Winston, Inc.

توضح عبارات ديوي في تناوله المتميز عن «وحدة العلم كمشكلة اجتماعية»، أن الحُظوة بالاتجاه العلمي غير قاصرة على العلماء المتخصصين، فكل الناس قد يشاركون العلماء في الرغبة في التنبؤ بدقة بنواتج مواقف محددة أو في تعديل الظروف أو الشروط للوصول إلى نتيجة معينة. ولكن ليس كل الناس تُقَيَّم الاتجاه العلمي بدرجة متساوية، وقليلون نسبياً منهم متمرسون في الطرق المستخدمة في أي من النظم العلمية.

لكن هذه الطرق المختلفة هي مجرد أساليب محددة لتطبيق نفس المبدأ. وبصرف النظر عن الظاهرات التي توضع في الاعتبار، يتضمن الاكتساب العلمي للمعرفة: (أ) إقرار مشكلة للبحث بواسطة طرح سؤال واضح وقابل للإجابة، (ب) صياغة فرض من الفروض، (ج) تحديد كل المصطلحات والطرق المستخدمة، (د) تجميع وتحليل البيانات، (هـ) التحقق من النتيجة المستخلصة بواسطة تكرار الدراسة. لذا، ينبغي تحديد كل المصطلحات والإجراءات والطرق بوضوح لكي تستطيع البحوث الأخرى تأييد النتائج أو رفضها. وجملة المعرفة التي تتحقق بهذه الخطوات الخمس هي ما نسميها بالعلم.

يزودنا العلم بالوسيلة التي تُقَيَّم بها صلاحية المعتقدات المتعلقة بالأحداث والظواهر الطبيعية، ولكن المعتقدات التي تتسبب إلى أحداث أو ظواهر خارج نطاق الخبرة الإنسانية الموضوعية تكون غير قابلة علمياً للتحقق والاختبار. فالمعتقدات التي لا تقبل التوصيل للآخرين أو الطرح في أشكال ملائمة للبحث العلمي تكون أيضاً خارج نطاق العلم. فالقول بأن «شعر «كيتس» أفضل من شعر «شيلي» يخضع للجدل، ولكن لا يمكن تقييمه علمياً حتى يكون هناك اتفاق على تعريف كلمة «أفضل».

فالشخص الذي يتمتع باتجاه علمي تملكه رغبة في اختبار البيانات الخاصة بمعتقداته. ولا يتفق مع الاتجاه العلمي التعلق بأحكام مطلقة عن الأحداث الطبيعية بدون اعتبار للبيانات الخاصة بها، لأن العلم يتناول حقائق أولية وليست نهائية. ففي مملكة العلم، تخضع المعتقدات دائماً للاختبار بصرف النظر عن كيفية رسوخها بقوة أو تأييدها بمهابة.

ورغم اختلاف الإجراءات التي تستخدمها العلوم المختلفة، لكنها تشترك في هدف عام هو جمع وتقييم البيانات. فكل العلوم تزودنا بالملاحظة الدقيقة، والكثير من الطرق التي ذاع ارتباطها بالعلماء قد ابتدعت لتوسيع نطاق وقوة إحساساتهم. فتلسكوب عالم الفلك وميكروسكوب عالم البيولوجيا يُمكننا الملاحظ من رؤية النجوم والخلايا التي تكون غير قابلة للملاحظة بالعين المجردة. وبالإضافة إلى ذلك، يحاول العالم عن قصد أن يصنف ملاحظاته. ومثل هذا التصنيف خير معين كلما حاول فهم كيف أن الأحداث ومقدماتها ونواتجها مرتبطة ببعضها البعض. ويمكنه التصنيف كذلك من توصيل إجراءاته ونتائجه إلى زملائه، حتى يستطيعوا تكرار البحث والتحقق من النتائج التي توصل إليها.

في وقت من الأوقات، اعتبر الدماغ كلوحة مفاتيح معقدة complex switchboard تقوم بمهمة عمل توصيلات ملائمة بين الإشارات الداخلة والخارجة. وتعطي النماذج العصبية - الفسيولوجية المعاصرة للدماغ دوراً أكثر نشاطاً، متضمناً بعض التحكم في تلك الآليات لتصبح خاضعة للوعي. وعلى وجه الخصوص، اعتُبرت «منظومة التكوين الشبكي» (reticular formation system) كسكرتارية جذع المخ brainstem secretary، التي تقوم بتشغيل كل المعلومات الحسية لكي تحدد أيها يوجّه إلى مركز القيادة وأيها يحجب عنها. وبدون هذه المساعدة ينوء الدماغ بأعباء إيجاد أما كن في الوعي لكل المثيرات المتضاربة.

وعلى المستوى التصوري، تقدم النظريات العلمية خدمة مماثلة، فالظروف التي تحيط وتسبق أي حدث غير محدودة، وليس هناك من سبب وجيه يدعونا لتسجيلها كلها. وهنا يلزم توفر أداة انتقائية لعزل الملاحظات الملائمة عن غير الملائمة. وطالما أن الطبيعة لا توفر هذه الأداة، ينبغي أن يقوم التخيل الإبداعي بتوفيرها. ويتم الانتقاء في ضوء التكوينات العقلية، التي يمكن تشبيهها بالذرة والإلكترون والخطوط المغناطيسية للقوة التي توفر نظاماً في الملاحظات وتفسيرها، كما يُرجى من ذلك. وحينما تُكتشف ظاهرة جديدة، يمكن عادة مراجعة واحد أو آخر من هذه التكوينات العقلية لكي تتلاءم مع النظريات المختلفة. لهذا السبب لا تبدو نفس البيانات الموضوعية مقنعة بدرجة متساوية بالنسبة لأي عالم. فالبيانات التي تبدو مواتية بالنسبة لعالم من العلماء قد لا تكون كذلك بالنسبة لعالم آخر.

(١٨)

الحاجة إلى نظرية (*)

دونالد هب

(جامعة ماك جيل)

لقد شاع الزعم بأن الفسيولوجيا « لا تستطيع أن تعطي أي صوت » في اختيار المبادئ النفسية . ولعله من الواضح أن فرتيمر وكيولر، من أصحاب النظرية المجالية (الجشطلت)، فيما ذهبوا إليه بشأن العملية البصرية المؤردة يمثل سبقا طيباً للعالم النيورولوجي، وحيث يسلمون بوجود تفاعل بين الخلايا على نفس المستوى في النقل من شبكية العين. إذا قرأ أحد مثلاً « مارشال وتالبوت »، يجد قصة شبيهة بالجشطلت عن النشاط في المنطقة السابعة عشر من لحاء المخ، تستند إلى معرفة سيكولوجية متقدمة. لكن بالرغم حقيقة من سلامة وضع الجشطلت، سواء من الناحية السيكولوجية أو الفسيولوجية، فإنه قد رُفِضت هذه التطورات كموقف غامض لأنه كان من المعروف أن الجهاز العصبي لا يعمل بهذه الطريقة.

هل كانت هذه الصحيحة (وهي في هذه الحالة صحيحة خاطئة) ممكنة فحسب في العشرينات التي شهدت خداعاً أو غموضاً من الناحية النيورولوجية؟ ليس إطلاقاً. فقد كان لتناول «سبنس» Spence الفذ للاستبصار وللحل الفجائي في «التعلم التمييزي» أثراً عميقاً على أولئك السيكولوجيين «متصليي الدماغ» الذين كانوا (ولا يزالوا) معارضين لفسيولوجية علم النفس (physiologizing Psychology).

فبالنسبة لهم، لم تكن هكذا البيانات المتعلقة بالاستبصار (insight)، كما قررها كيولر وكريتش، مُقنعة إلى أن أوضح «سبنس» كيف ينبغي معالجتها. ولكن «سبنس» في حله كان «متصلب الدماغ» (وهو يقدم ميكانيكياً عظيماً للاستجابة) لأن تصور المتدرجات الفسيولوجية physiological gradients كان

(*) D. O. Hebb. The role of neurological ideas in psychology, J. Pers., 1951, 20, 39-55.

معروفا بالفعل من دراسات علم الأجنة، وإذا كان «كابرز» Kappers و«تشايلد» Child قد عرّفا البيولوجيا بهذا التصور (وقد اعترف لهما «لاشلي» بهذا الفضل، واستخدام الفكرة أيضا من الناحية النظرية)، فإن هذا التقدم قد استخدم جيداً بطريقة صريحة على المستوى الفسيولوجي على يد بافلوف وجماعة الجشطلت. لقد كان «سبنس» يحمل جواز سفر فسيولوجي حتى حينما أنكر فسيولوجية علم النفس.

إن أي نظرية للسلوك ينبغي أن تتسق للغاية مع البيانات السلوكية والفسيولوجية على حد سواء. فكلا النظامين قد يرفض الفكرة التي تضل بعيداً عن المعرفة القائمة، حتى ولو كانت الفكرة سليمة. إذا خرج شخص عبقرى فذ فجأة ذات يوم بنظرية حقيقية وكاملة عن السلوك، فقد يجد أنه من المستحيل أن تنهياً له الفرصة من علماء النفس لعرض قضيته لما قد يبدو أفكاراً غير واقعية متناقضة مع العقل. هذا الموقف أشبه بالموقف الذي اعترف فيه أينشتاين بعوامة نهر أسطُفس Styx (نهر العالم السفلي) وحاول شرح ميكانيكا الكميات لأرشميدس وإقليدس، أولئك الأشخاص الذين لم يسمعوا بعد عن الإلكترون أو عن الطريقة التي يمكن أن توجد بها الموجات الكهرومغناطسية أو حتى عن نظرية الجاذبية. نحن عامة نفكر في النظرية على أنها صادقة أو كاذبة، حقيقية أو غير حقيقية؛ لكن هل توجد اليوم أية إمكانية إطلاقاً لكي تكون لدينا نظرية صادقة عن السلوك؟ لقد كان نيوتن عبقرى لأن نظرياته قد لاقت قبولاً لمدة ٢٥٠ عاماً أو أكثر، ولكن لا يعتقد اليوم أنها صحيحة أو ملائمة. وأفضل ما نستطيع إقراره إذن هو أن ثمة نظرية جيدة، وليست صحيحة.

وفي علم النفس، ينبغي أن نتوقع أنه علينا أن نشق طريقنا قدماً من خلال سلسلة من الآراء، من النظريات الأفضل والأفضل. وليس إدانة بأية حال لنظرية المثير - الاستجابة أن نقرر أنها نظرية ضيقة أو أنه توجد حقائق (ونحن الآن على يقين تام منها) لا نستطيع إدراكها. والسؤال الهام ليس هو ما إذا كان اهتمام ثورنديك بالتعلم الحيواني على حق، ولكن ما إذا كان هذا الاهتمام قد أعاننا على رؤية أفضل لهذه المشكلات المتضمنة وآل بنا لتحليلات جديدة. إن هذه البيانات والدلائل في منظومية systematization «هَلْ»، أو في

قدرة «تولمان» على تحديد الغرض بدون غائية فلسفية، أو في تحليل «لاشلي» للإدراك الحيواني، أو في تجارب «كيولر وكريتش» عن الاستبصار في الجشطلت - تعتبر بيانات واضحة فيما يتعلق بالقيمة الإلهامية والتوضيحية لنظرية المثير - الاستجابة ولأساسها الفسيولوجي الخاطئ (بسبب عدم اكتماله). تبين وجهة النظر هذه كيف نستوضح الغموض في مناقشة «ماك ليود» و «سميث» فيما يتعلق بالطريقة التي يقوم بها العالم الظاهري (الفينومينولوجي) بمهمته. ويتحدد التصور بأن العالم الظاهري هو ذلك الشخص الذي يُلقى بالتعصبات أو التحيزات جانباً (سواء نظرية أو إحساس عام) ويلاحظ ببساطة ما يوجد أمامه. ولكن هنا يضيف «ماك ليود» أن هذا أبداً ليس ممكناً كلية ويتكلم عن الملاحظة بـ «الفطرة المنظمة» disciplined naivete، أما الغموض فيدخل في التفسير الممكن الذي بتخلصه من النظرية كلية يوفر الملاحظة الأكثر وضوحاً (أو ما يقابل هذا من نظام وفطرة).

ومن وجهة النظر التي توصلنا إليها الآن، تيسر الإجابة على هذه المشكلة. فما هو مطلوب ليس التخلص من النظرية كلية (وإلا كان الشيء الذي نعمله يتناوله إنسان ليس له وجود، أو لم يسمع أبداً بعلم النفس، لكي يقوم بملاحظة التجارب)، وإنما أن نضع النظرية في الخلفية بدلاً من الأمامية حيث تُعاق الرؤية. إن «النظام» discipline يوجد في معرفة عميقة للنظرية، أما «الفطرة» naivete فتتألف من محاولة التوصل إلى طرق أخرى للنظر في العالم بالإضافة إلى الطريقة التي تملئها نظرية قائمة. تعني الظاهرية (الفينومينولوجية)، أساساً، البحث عن تحيزات وتعصبات جديدة، وليس التخلص من التحيزات والتعصبات. لقد تكلمت بصدد الملاحظة العامة بأن النظرية تتحرك بخطوات قصيرة، وربما يُعتقد أن هذه الملاحظة كما لو أنها تتضمن فقط تأثيراً سلبياً من نظرية سابقة، وكما لو أنها توفر البيانات ببساطة من القصور الذاتي للفكر الإنساني. ولكن هناك ما ينبغي أن يكون أكثر من ذلك في تلك العملية. فما توصل إليه أينشتاين لم يكن من الممكن بدون الملاحظات التي تجمعت بتأثير أفكار نيوتن. فالنظريات المبكرة، إذن، تقوم على التحديد والتقييد لسبب وجيه: فهي ما يتسلسل عليه الشخص لكي يرقى إلى المرحلة التالية.

بقول آخر، ينبغي أن نعترف بالقيمة الإيجابية حتى للنظريات «الخاطئة» كموجهات للملاحظة. وإذا قام العالم الفينومينولوجي حقيقة بتجريد نفسه من كل معرفته النظرية وحاول بالتالي أن يسجل الحقائق المتعلقة بإدراكه ذاته أو بسلوك الحيوان، فما الذي يتعين عليه اختياره لكي يسجله على الورق؟ هناك عدد غير محدد من علاقات وجوانب السلوك، وهناك كمية غير متناهية من التقسيمات الفرعية الممكنة للنشاط الحيواني أو للفكر الإنساني. وهنا يلزم توفر ثمة مرشد نظري كمبدأ للانتقاء.

فما يقوم به الفرد ذو العقلية الفينومينولوجية بتسجيله دائماً هو ما يرى أنه يرتبط بنظرية قائمة، ولكنه غير متسق معها. وفي هذا فقط يتجنب التحيز، وإن كان بالطبع لا يتجنبه حقيقة. وأفضل طريقة لتعريف العالم الظاهري (الفينومينولوجي) هي القول بأنه هو ذلك العالم الذي لا يحب النظريات القائمة (وربما لن يحبها أبداً)، ولكنه يكون شغوفاً بمهاجمتها وبالتوصل إلى بيانات يكون من الصعب على النظرية تناولها: اتجاه «مغايرة النظام القائم». وهو «اتجاه معاد للنظرية» (anti-theoretical) ولكن ليس «باتجاه لا نظري» (a-theoretical) الذي كان من الناحية التاريخية مصدراً هاماً لأفكار وتجارب جديدة.

وقد يساعدنا تصور هذه القضية من منظور آخر على استيضاحها. قد يبدو أن في علم النفس جناحاً أيسر أو جناحاً أيمن، موازياً لليسر واليمين في السياسة، وأنه لا يمكن فهم نشاط اليسار إذا لم ير المرء أن الاستمرار الوحيد في سلوكه هو في كونه معارضاً لليمين. في علم النفس يميل اليمين إلى تفضيل الاقتصاد والتقدير في الأفكار الإيضاحية، وإلى الاهتمام البسيط أو الآلي بالسلوك، وإلى التدقيق حتى ولو أدى إلى التضيق والمحدودية. أما اليسار في تناوله للسلوك، فهو مهياً للتسليم بحرية أكبر ويستطيع أن يتحمل الغموض ونقص النظام على نحو أفضل. لذا طور علم النفس الجشطالتي، وخاصة في سنواته المبكرة، نظرية عن الإدراك ونظرية عن التفكير لم تدخلا في أية علاقة واضحة مع أحدهما الآخر، ونظرية عن الذاكرة (الآثار) التي بدت غير متسقة تماماً مع اهتمام الجشطالت بالإدراك. ولكن لم يكن الدافع الأولي هو بناء نظرية، وإنما كان إيضاح نقائص نظرية المثير - الاستجابة، والفوائد العلمية

التي تمخضت عن هذا الجهد واضحة – وهي واضحة مثل الحقيقة التي تقرر أن ذلك الاتجاه (والذي يتضمن الظاهرياتية) غير ممكن بدون نظرية يهاجمها.

المغالطة البيكونية:

إن الفكرة التي تذهب إلى أن المرء يمكن أن يلاحظ بوضوح أكثر إذا استطاع أن يجرد نفسه من كل نظرية سابقة، أو بأن علم النفس يكون على نحو أفضل بدون نظرية، إنما ترتبط بتصوّر معرفي خاطئ وذائع الانتشار يتعلق بالطريقة العلمية. ترجع هذه الفكرة من خلال «جون ستيوارت مل» إلى «فرانسيس بيكون» بما يمكن أن نطلق عليه «المغالطة البيكونية» (Baconian fallacy). وهي في المحل الأول تلك الفكرة القائلة بأن التعميمات العلمية تتحقق بواسطة «الاستقراء» وتعدد الحالات، ومنها تشتق الفكرة بأن القوانين العلمية هي قوانين إمبيريقية. وتقوم على وجود عدد محدود من «الحقائق» أو «الأحداث» أو خصائص أي شيء أو موقف، لكي يستطيع العالم أن يمضي قدماً بواسطة الوصف ببساطة، إذا كان ذلك مرغوباً، وبواسطة تسجيل كل شيء يقع في ارتباط بأي شيء يتعلق بالظاهرة موضوع الاهتمام.

ولا يوجد ما يعوق التخيل المبدع. ويمكن اكتشاف الأسباب ببساطة بواسطة المداومة والمثابرة: تسجيل كل شيء يسبق الحدث اللازم تفسيره، لعدد من المرات إذا لزم الأمر؛ وإذا كانت تسجيلاتك كاملة، فإن السبب سوف يكون الشيء الوحيد الذي يتضمنه كل تسجيل.

ولكن أي شخص يمكن أن يرى أنه يوجد هنا شيء ما خاطئ حينما يكون هناك تتبع للتضمينات الخام لفكرة الاستقراء بهذه الطريقة. والخطوة التالية هي التخلي عن الاهتمام بالأسباب (وخاصة الأسباب الفرضية التي تدخل بصعوبة في تسجيلات الفرد). وعلى مستوى عال من التدقيق والنظر، يعتبر القانون العلمي إقراراً لاحتمالية فقط، والعلم على أنه وصف. فالنظرية هي تكرار للمعاني وخداع للذات.

ويمكن الاعتراض على تلك الآراء بالمقترحات التالية:

(أ) الاستقراء وتعدد الحالات هما فحسب طريقتان للاستيضاح أو لاختبار

تعميم تم التوصل إليه بالفعل (غالباً على أساس حالة واحدة).

(ب) القانون العلمي الأصلي ليس مُلخصاً للملاحظات وليس له ما يفعله مع الاحتمالية، ولكنه مسلمة عاملة *working postulate* أو طريقة للتفكير. وإذا لوحظت تناقضات واضحة لقانون مفيد، يسلم المرء بشيء آخر يعمل على وضع هذه التناقضات في الاعتبار بدلاً من نبذ القانون.

(ج) من بين طرق التفكير، لا تزال طريقة السبب - النتيجة مستخدمة بصفة عامة بالرغم من أنها ليست طريقة ضرورية للتفكير ولا ذات قيمة في كل المواقف.

(د) مما يميز العالم اهتمامه بما يسلم به أكثر من اهتمامه بالظواهر المشتقة منها (يهتم العالم الكيميائي بالأوزان الذرية أكثر من اهتمامه بأوزان المواد الحقيقية، ويهتم عالم الفيزياء بالنيترونات والميزونات «في أبحاث الذرة» أكثر من اهتمامه بصور تجمعات السحب أو حتى بالقنابل). فما يميز العلم أنه ينهض على بنية متقنة من تكوينات وأحداث متخيلة.

(هـ) طالما لا توجد لا نهائية للأشياء التي يمكن تسجيلها في أي موقف، يكون الوصف الكلي تصوراً غير ذات معنى، شأنه في ذلك شأن العلم الوصفي الخالص. وقد تكون التكوينات تكرر للمعاني من الناحية الشكلية، لكنها تؤدي وظيفة عملية - هي توجيه الملاحظة.

ربما تتضح هذه الملاحظات على نحو أفضل إذا سقنا بعض الأمثلة القليلة. فقانون نيوتن الأول عن الحركة كان أداة نظرية قيمة بعمق، ولكنه لم يكن ولا شك استقراراً أو ملخصاً لوصف، لأنه ليس هناك من حدث يلاحظ أبداً مثل استمرار الشيء في الحركة بغير حد بسرعة منتظمة في خط مستقيم. وإذا جعلنا القانون تقريراً للاحتتمالية يكون غير ذات معنى. يستطيع فرد أن يزعم أنه صادق، أو أنه غير صادق، ويستطيع الفرد إذن أن يستمر في رؤية أي الافتراضات الأخرى التي ينبغي العمل بها أيضاً وما هي الاستتباطات التي يمكن استخلاصها منها. ويصل التحقيق التجريبي إلى حد أن يبين أن الحالة الكلية تكون متسقة مع الحقائق أو تؤول إلى اكتشاف حقائق جديدة تكون متسقة أيضاً.

إن قانون الجاذبية تكرر دامغ للمعاني : القوى وهمية، والتسليم بقوة للجاذبية تكون معروفة فقط من خلال الظاهرات التي يفترض أنها تفسرها حقيقة إنها لا يضيف شيئاً إلى الحقائق. ولكن إذا تناولنا فحوى قانون الجاذبية كإقرار لطريقة جديدة في التفكير، تلك الجاذبية الكامنة وراء المد ومدار الأرض وغيرها، نستطيع أن نري على نحو أفضل الدور العملي لأي تكوين خاص بتكرار المعاني. ولا يضيف إعادة تصنيف مجموعة من الحقائق إلى عدد الحقائق المُصنَّفة، ولكن إعادة التصنيف هي حقيقة هامة في حد ذاتها. وقد يُختزل الإيضاح والتفسير، منطقياً، إلى تنظيم وتصنيف الظاهرات فقط، ولكن يستحيل بالنسبة للإنسان أن يفكر بطريقة متسقة على هذا الأساس.

الذرة والإلكترون، كالجاذبية، تكوينات لأنه لا يوجد أحد قد رآها أو أمسك بها رغم أنه يصعب الآن التحقق من أنها ليست بحقائق (أي ظاهرات معروفة مباشرة)، ووظيفتها ينبغي أن تكون موجودة، طالما أن الإنسان منطقي تماماً. وربما يكون من ضعف العقل الإنساني أنه ينبغي أن يلجأ لمثل هذه الطرق، ولكني اعتقد أنه من الواضح أن التفكير لا يكون فعالاً على هذا النحو. فالتفكير لا يتقدم وفقاً للمنطق الصوري، حتى في العلوم الطبيعية أو الرياضيات (كورانت وروبنس، كونانت، هادامار)، وإذا ما حاول أن يعمل هكذا لكان علماً عقيماً.

وإذا كان العالم، كما يبدو، يركن أساساً إلى أشياء متخيلة وخصائص الأشياء لكي يسد الفجوات كما كانت في الظاهرات الطبيعية، تكون مشكلته أن يتخيل الأشياء الحقيقية، وأن يختار التكوينات التي تعمل على زيادة تقدير النظام في الأحداث المتخيلة (أو يبتدع تكويناً منظماً قد يتخيله أكثر مما يدركه). وفي بعض الأحيان يكون التأثير الإيضاحي لكيان مُسلم به مباشراً ومنتشراً بحيث أن قيمته تكون واضحة. إنه «اكتشاف»، يتم قبوله في الحال على أنه اكتشاف «حقيقي»، ولكن، لما كان الفرد يتناول عدداً من المسلمات مرة واحدة لكي يتحقق نفس التأثير بواسطة تغيير مسلمة مرة أخرى، فإنه غالباً ما لا تتضح فائدة التصور الجديد في الحال، وغالباً ما يكون فحسب إقتراباً من التصور المجدي. وعند هذه المرحلة في البحث يلجأ العالم الساذج فلسفياً إلى إلهامه فقط: «هل هي هكذا؟» ويحاول اختبار حقيقتها بأية طريقة يستطيعها.

فهو لا يبقى على مستوى ملاحظاته الأصلية ولكنه يطبق أي اختبار يراه. وقد تكون فكرة الواقع فكرة بريئة، ولكنها تؤدي إلى نتائج علمية. وربما نستطيع وصف عملية اختبار قيمة تكوين من التكوينات في عبارات أخرى، ولكننا لا نستطيع أن نتحمل إغفالها. وفي علم النفس، كما نعلم، المتغيرات الوسيطة هي في الحقيقة تكوينات عصبية وفسولوجية، ورفض هذه التكوينات يعادل رفض الدليل الذي به تختار مكونات بناء الإنسان. فهو رفض النظر إلى البيانات التي قد تكشف عن أن النظرية خاطئة.

فبسبب قصور العقل الإنساني، ينبغي أن نقوم بالتظير. وفي التظير، لا نستطيع تحمل إغفال أية معلومات متاحة، لذا ينبغي أن تتوافق النظرية مع المعرفة الخاصة بالجهاز العصبي بالرغم من أن الشخص، إذا أراد، يمكنه اختيار مصطلحات تؤدي إلى إخفاء الحقيقة. ويعتبر «سكر» بالطبع، هو ذلك العالم الذي يمكنه بأعماله التجريبية الفذة أن يأتي ببراهين وحجج عند ذلك، ولكني اعتقد أنها فحسب قدرة «سكر» الشخصية بمستواها العالي، بالرغم من أن ما جعل هذه النجاحات ممكنة هو وجود نظرية خاطئة للمعرفة. ومع ذلك، فهو ينزلق إلى استخدام تكوينات من حين لآخر (مثل، «مخزون الانعكاسات» reflex reserve)، وربما اعتمد على التصورات النيورولوجية المبكرة أكثر مما يعتقد، كما ناقشت ذلك عاليه عند الحديث عن «سبنس» و«تولمان». فلو أن كل النظم النظرية عن السلوك قد أغفلت حقيقة، لما استطاع «سكر» حتى أن يتقدم بوصف بسيط.

الفصل السادس

تأثير الفيزياء على علم النفس

للفيزياء تأثير عميق على تقدم علم النفس. فبسبب صدارتها بين العلوم الطبيعية، استُخدمت دائماً كنموذج يحتذى به الآخرون؛ ولكن في حالة علم النفس توجد أسباب إضافية. لقد حُبِر علم النفس، بوصفه الطفل الأصغر في أسرة الفلسفة، صعوبات غير عادية في التخلص من القيود الوالدية. ولم يكن الدارسون في الميادين الأخرى مقتنعين بأن علم النفس يستحق أن يسمى بعلم، وأن علم النفس ذاته كان واعياً صراحة بأبوة الفلسفة. وكانت أحد طرق إثبات ذاته أن يتبنى ما تقوم عليه الفيزياء من موضوعية وصلابة كاملتين في اتجاهه لدراسة الإنسان - وذلك في حد ذاته طموح له وجاهته، ولكنه طموح عَرَض علم النفس لخطر تقليد الإجراءات والافتراضات غير الملائمة لموضوعه الفريد.

لقد قامت الفيزياء، في الوقت الذي جاء فيه علم النفس إلى الوجود، على أساس «مبادئ» (principia) إسحق نيوتن. وتألّفت أساساً من تفسير آلي للكون مشتق من مجموعة من التعريفات والبديهيات التي يعبر عنها بمصطلحات رياضية. وكانت الفيزياء الكلاسيكية، بالنسبة لكل الظواهر، ثابتة ولا نهائية. ولم يكن هناك من مفهوم واحد يمكن أن يتغير بدون إخلال بالبنية الكلية، فحينما يخضع المفهوم للاختبار والتمحيص يبدو محققاً بدون أي ظلال للشك. وقد أدى استحسان الإيضاح البسيط نسبياً للطبيعة إلى الاحتفاظ بالنجاح العظيم فيما يتعلق بالجاذبية وحركة الكواكب وديناميكية الموائع وغير ذلك من الظواهر. وقد استلزم كل ذلك مد مبادئ الميكانيكا على نحو أوسع إلى المبادئ الأخرى.

هذا الاتجاه، الذي امتد إلى الفلسفة بواسطة أوجست كونت، قد كان له تأثير قوي على نظرية المعرفة. لقد نظر بازدراء إلى كل المعرفة التي لم تتوفر إستناداً إلى الطرق التجريبية (الإمبيريقية)، واقترح «علماً أسّمي» (Superscience) متكاملأً بدرجة هائلة لتفسير كل ظاهرة في أبسط عبارات ممكنة. وأعيد تجميع العلوم المتفرقة ووضعت في نظام هرمي وفقاً لمستوى

تعقيدها، وتوفر الرياضيات والميكانيكا الإيضاح الأقصى لكل الأشياء. وليس من الصعب أن نعترف في هذه البدايات بالوضعية المنطقية التي قدمت المبادئ التوجيهية لكثير من العلماء.

وإذا انشغل علماء النفس بمهمة دراسة السلوك، فإنهم لم يكونوا تماماً على وعي بالتغيرات الحادثة في الفيزياء التي أخذوا منها نموذج علمهم. لقد اعتقد نيوتن، على سبيل المثال، أن ما أتى به من ميكانيكا لم يتضمن أية افتراضات لم تقرها بوضوح البيانات التجريبية. ويعلق نورثروب أنه إذا كان ذلك صحيحاً، فلن يكون ثمة حاجة إلى إجراء التعديلات طالما أن النظرية إذن نهائية و يقينية كالحقائق ذاتها. ولا يجد أينشتاين وهييزنبرج وغيرهما من علماء الفيزياء في القرن العشرين أن هذا هو الحال، واضطروا بالتدريج إلى التحقق من أن العالم يصل إلى نظريته بطريقة تأملية، وكما يقول نورثروب^(١): «الاستدلال في طريقته ينتقل لا من الحقائق إلى الافتراضات النظرية ولكن من النظرية المفترضة إلى الحقائق والبيانات التجريبية».

لهذا السبب صار علماء الفيزياء أكثر حرصاً في دفع خطة ناجحة للتفسير إلى نتائجها النهائية. ولا تستطيع مبادئ نيوتن في الميكانيكا التي لا تقبل التحسين لكي تفسر سلوك الكثير من عالمنا لأنها تحدد وتقيّد الحالات. وحينما تصير سرعة الأجسام المتحركة أشبه بسرعة الضوء، تبدو المتناقضات في حساب تقديراتها. كما لا تستطيع الميكانيكا الكلاسيكية تناول ظاهرات الضوء أو أشعة الطاقة من الأجسام السوداء. وينبغي أن تستخدم الأنظمة النظرية الأخرى - النسبية وميكانيكا الكم. وهي تبدأ، مثل فيزياء نيوبن، بالتعريفات والبيديهييات التي صيغت رياضياً، ولكن تزول المشابهة فيها. فالافتراضات التي تقوم عليها تتشابه قليلاً أو لا تتفق فيما بينها. ومن الواضح أن كل نظرية تضع نقاط اتصال مع الواقع بدون تقديم إيضاح كاف. وربما يؤدي تحقيق هذا الاكتشاف إلى تخفيف حدة حماس بعض علماء النفس نحو الاختزالية، وإلى خفض الميل إلى التمسك بجمود بوضع نظري واحد.

(1) F. S. C. Northrup: Introduction. In Werner Heisenberg: Physics and philosophy: The revolution in modern science. New York: Harper & Row, 1958. p. 3.

وتتطلب البديهية الأخرى في الفيزياء الكلاسيكية من المجرب أن يدرس الطبيعة بدون أي رجوع إلى نفسه. وتستلزم ميكانيكا الكم افتراضاً مختلفاً. فنشاط الملاحظة ذاته يُدخل تغييراً في الشيء موضوع البحث، وفي المواقف التي يكون فيها هذا التدخل ليس قليلاً للغاية بحيث يمكن إغفاله، فإن المجرب يتناول ليس أحداثاً ملموسة ولكن مجموعة كاملة من الأحداث الممكنة متضمنةً وظيفة احتمالية. وفي بعض التجريب السيكولوجي يخضع سلوك الأشخاص المفحوصين للتغير تماماً بواسطة الملاحظة في مواقف مضبوطة، رغم أنه قد يكون في الإمكان إبتداع طريقة مشابهة لتقليل هذا التأثير المعوّق للبحث العلمي.

ومن بين الانطباعات الواضحة المرتبطة بما أحرزته الفيزياء من تقدم حديث، أن العلم لا يعطي وصفاً موضوعياً تماماً للواقع. فبصرف النظر عن الطريقة المستخدمة، فإن ما نلاحظه ليس الطبيعة كما هي، ولكن الطبيعة في تفاعلها مع طريقتنا في استكشافها.

لقد صار «فيرنر هيزنبرج»، من خلال اكتشافه لمبدأ «اللاحتمية» (indeterminacy) في ميكانيكا الكم، واحداً من أبرز مؤسسي علم الفيزياء الحديث. ولم يكن واضحاً أن الثورة التي بدأها في الفيزياء سوف تؤثر بعمق في النظرية الكلية للعلم. فالقضايا الفلسفية التي طالما اعتبرت قضايا جذباء تفتحت مرة أخرى بإلحاح جديد. ما هدف البحث العلمي، وكيف نعرفه؟ ما الذي تخبرنا به النظريات، بدقة، عن الطبيعة؟ هل العالم مضطر إلى التفكير في موضوعه بعبارات لا تنطبق تماماً على الواقع؟.

في هذه الدراسة المختارة، يتتبع هيزنبرج سعي علم الفيزياء لكي يحرر نفسه من النظرة الضيقة الجامدة التي قتلت الاتجاهات الجديدة لدراسة الطبيعة. وتعتبر بصيرته بقيمة اللغة الطبيعية ذات أهمية خاصة بالنسبة لعلماء النفس. فاللغة الطبيعية، خلافاً للمصطلحات العلمية الدقيقة، تعكس الاتصال المباشر للفرد بالنطاق الكلي للواقع وليس بجانب محدود مُستَـمَثَل منه وبصور مثالية عن الواقع. وفي بعض الحالات يمكن أن تكون اللغة الطبيعية أكثر فائدة في توسيع المعرفة مما تقوم به المصطلحات العلمية الرفيعة.

(١٩)

دور علم الفيزياء الحديث في تقدم الفكر الإنساني^(*)

فرنر هييزنبرج

(معهد ماكس - بلانك للفيزياء والفيزياء الفلكية، ميونخ)

لقد تقدمت العلوم الطبيعية محققة صورة أوضح وأوسع للعالم المادي . في الفيزياء جاء وصف هذه الصورة بواسطة تلك المفاهيم التي نطلق عليها اليوم مفاهيم الفيزياء الكلاسيكية . يتألف العالم من أشياء في مكان وزمان، وتتألف الأشياء من مادة، والمادة تستطيع أن تخلق القوى وأن تخضعها في عملها لها . وتنتج الأحداث من التفاعل بين المادة والقوى - كل حدث هو نتيجة أو سبب لأحداث أخرى . وفي نفس الوقت تغير الاتجاه الإنساني نحو الطبيعة من الاتجاه التأملي إلى الاتجاه البراجماتي . فالإنسان لم يكن هكذا مهتماً كثيراً بالطبيعة كما هي، ولكنه تساءل بدلاً من ذلك ما الذي يستطيع أن يفعله معها . لذا، تحولت العلوم الطبيعية إلى علوم تطبيقية عملية؛ فارتبط كل تقدم في المعرفة بالتساؤل عن ماهية الفائدة العملية التي يمكن أن تستخلص منها . ولم يصدق هذا فحسب على الفيزياء؛ ولكن ساد نفس الاتجاه أساساً في الكيمياء والبيولوجيا، وأسهم نجاح الطرق الجديدة في الطب أو في الزراعة بالضرورة في انتشار تلك الاتجاهات الجديدة .

بهذه الطريقة تطور في البداية إطار جامد للعلوم الطبيعية، أدى إلى تشكيل ليس العلم فحسب ولكن أيضاً النظرة العامة للناس عامة . وقد تأيد هذا الإطار بالمفاهيم الأساسية للفيزياء الكلاسيكية - المكان، الزمان، المادة، العلية؛ وينطبق مفهوم «الواقع» (reality) على الأشياء أو الأحداث التي نستطيع إدراكها بأحاساساتنا أو التي يمكن ملاحظتها بواسطة الأدوات الدقيقة التي وفرتها العلوم التطبيقية . وكانت المادة هي الحقيقة الأولية . وصُوِّر تقدم العلم على أنه سعي جاد لغزو العالم المادي، وكانت النفعية هي كلمة السر في هذا التطور .

(*) Werner Heisenberg. Physics and Philosophy. Harper & Row, Pub., Inc., New York and George Allen & Unwin, Lid, London, 1958, pp. 196-202.

ومن ناحية أخرى، كان هذا الإطار ضيقاً وجامداً للغاية بحيث أنه كان من الصعب أن نجد فيه مكاناً لكثير من مفاهيم لغتنا التي كانت تتعلق دائماً بصميم جوهرها، مثل مفاهيم العقل والروح الإنسانية والحياة. فالعقل يمكن أن يدخل في الصورة العامة فقط على أنه نوع من مرآة العالم المادي؛ وحينما دُرست خصائص هذه المرآة في علم النفس، كان العلماء ينزعون دائماً - إذا كان لنا أن نمضي بالمقارنة إلى ما هو أبعد من ذلك - إلى أن يولوا اهتماماً بخصائصها الآلية أكبر من الاهتمام بخصائصها البصرية. وحتى إذا حاول البعض تطبيق مفاهيم الفيزياء الكلاسيكية، لكان في مقدمتها مفاهيم العلية. وبنفس الطريقة فسّرت الحياة على أنها عملية جسمية وكيميائية، محكومة بالقوانين الطبيعية، ومحتومة بالعلية تماماً. وقدم مفهوم دارون عن التطور بيانات وافية لهذا التفسير. وكان من الصعب خاصة أن نجد في هذا الإطار مكاناً لتلك الأجزاء من الواقع التي كانت موضوعاً لعلوم الدين التقليدية والتي قد تبدو خيالية بدرجة أكبر أو أقل. لذا نشأت في الدول الأوروبية، حيث جنح الإنسان إلى تتبع الأفكار إلى نتائجها النهائية، عدوانية صريحة نحو العلم، بل حتى كان هناك في الدول الأخرى ميل متزايد نحو اللامبالاة بمثل هذه القضايا، ولكن استتيت فحسب القيم الأخلاقية للدين من هذا الاتجاه، وحلت الثقة بالطريقة العلمية وبالتفكير العقلاني محل كل حماة العقل الإنساني.

وإذا عدنا الآن إلى إسهامات الفيزياء الحديثة، يمكننا القول بأن التغير الأكثر أهمية الذي أتت به نتائجها ينحصر في التخلي عن هذا الإطار الجامد. وقد كانت هناك بالطبع محاولات كثيرة من قبل للتخلص من هذا الإطار الجامد الذي بدى بوضوح ضيقاً للغاية لفهم الأجزاء الرئيسية من الواقع. ولكنه لم يكن من الممكن رؤية ما هو خاطئ بالنسبة للمفاهيم الأساسية مثل المادة والمكان والزمان والعلية التي كانت ناجحة للغاية في تاريخ العلم. وقد قامت البحوث التجريبية ذاتها فحسب، والتي أجريت بواسطة الأدوات والأجهزة الدقيقة التي يقدمها العلم التطبيقي وما قدمته هذه البحوث من تفسير رياضي، بتوفير الأساس للتحليل النقدي - أو إذا صح القول قد فرضت التحليل النقدي - لهذه المفاهيم، وفي النهاية أدت إلى فض هذا الإطار الجامد.

حدث هذا الفض والتحلل في مرحلتين محددين، الأولي: كانت الاكتشاف، من خلال نظرية النسبية، أن تلك المفاهيم الأساسية كالزمان والمكان يمكن أن تتغير، وفي الحقيقة ينبغي أن تتغير وفقاً للخبرة الجديدة. لا يهتم هذا التغير بمفاهيم المكان والزمان الغامضة إلى حد ما في اللغة الطبيعية، ولكنها اهتمت بصياغتها الدقيقة في اللغة العلمية لميكانيكا نيوتن، التي لاقت قبولاً بطريقة خاطئة كمفاهيم نهائية.

أما المرحلة الثانية، فكانت مناقشة مفهوم المادة الذي فرضته النتائج التجريبية الخاصة بالتركيب الذري. ومن المحتمل أن فكرة حقيقة المادة كانت الجانب الأقوى في ذلك الإطار الجامد للمفاهيم، وكان من اللازم على الأقل أن تعدل هذه الفكرة ارتباطاً بالخبرة الجديدة. وظلت المفاهيم مرة أخرى بعيدة عن التناول، بقدر ما كانت تتسبب إلى اللغة الطبيعية. لم تكن هناك صعوبة للكلام عن المادة أو عن الواقع حينما كان على الفرد وصف التجارب الذرية ونتائجها. ولكن التحليل العلمي الزائد لهذه المفاهيم إلى أصغر أجزاء المادة لا يمكن أن يتم بالطريقة البسيطة التي قدمتها الفيزياء، بالرغم من أنها قد حددت خطأ النظرة العامة لمشكلة المادة.

لقد اعتبرت هذه النتائج الجديدة أولاً وقبل كل شيء كتحذير جاد ضد تطبيق مفاهيم علمية في مجالات لا تختص بها، وهو تطبيق مفروض عنوة إلى حد ما. وكان تطبيق مفاهيم الفيزياء، في الكيمياء مثلاً، مشوباً بالخطأ. لذا، يكون المرء أقل ميلاً إلى الافتراض بأن مفاهيم الفيزياء وحتى مفاهيم نظرية الكم، يمكن أن تنطبق بلا شك أينما كان في البيولوجيا والعلوم الأخرى. وسوف نحاول، على العكس من ذلك، أن نحفظ بالأبواب مفتوحة لدخول مفاهيم جديدة حتى في تلك الأجزاء من العلم التي فيها تكون المفاهيم الأقدم مفيدة لفهم الظواهرات، وسوف نحاول، خاصة في تلك الموضوعات التي يبدو فيها تطبيق المفاهيم الأقدم مفروضاً إلى حد ما أو يبدو غير ملائم تماماً للمشكلة، أن نتجنب أية نتائج مندفة.

فضلاً عن ذلك، أنه من بين المعالم الأكثر أهمية لتقدم الفيزياء أن مفاهيم اللغة الطبيعية، المحددة بغموض كما هي، تبدو أن تكون أكثر ثباتاً في

توسيع المعرفة من المصطلحات الدقيقة للغة العلمية المشتقة بطريقة مثالية/ استمثالية (idealization) من مجموعات محدودة من الظواهر فقط. وفي الحقيقة أن هذا لا يبعث على الدهشة طالما أن مفاهيم اللغة الطبيعية تتشكل عن طريق الاتصال المباشر مع الواقع؛ فهي تمثل الواقع. وفي الحقيقة أنها ليست غير محددة جيداً وقد تخضع لذلك لتغيرات على مدار القرون، كما فعل الواقع ذاته، ولكنها لا تفقد أبداً اتصالها بالواقع. ومن ناحية أخرى، تعتبر المفاهيم العلمية مستمثالات، فهي تشتق من الخبرة التي تتوفر بواسطة الأدوات التجريبية الدقيقة، وتتحدد بدقة من خلال البديهيات والتعريفات. ومن خلال هذه التعريفات الدقيقة فحسب من الممكن ربط المفاهيم بخطة رياضية واستخلاص المجموعة غير المحددة من الظواهر الممكنة في هذا الميدان بطريقة رياضية. ولكن خلال عملية الاستمثال والتعريف الدقيق يختفي الاتصال المباشر مع الواقع. ولا تزال المفاهيم تتطبق تماماً على الواقع في ذلك الجزء من الطبيعة الذي كان موضوع البحث. ولكن قد يختفي التطابق في الأجزاء الأخرى التي تتضمن مجموعات أخرى من الظواهر.

وإذا احتفظنا في عقولنا بالثبات الداخلي لمفاهيم اللغة الطبيعية في عملية التقدم العلمي، لرأينا أن اتجاهنا نحو مفاهيم مثل العقل أو الروح الإنسانية أو الحياة - بعد خبرة الفيزياء الحديثة - سوف يكون مختلفاً عن مفاهيم سابقة لأن هذه المفاهيم تنتمي إلى اللغة الطبيعية، وهي لذلك ذات اتصال مباشر بالواقع. وفي الحقيقة أننا سوف نتحقق أيضاً من أن هذه المفاهيم ليست محددة جيداً بالمعنى العلمي، وأن تطبيقها قد يؤول إلى تناقضات مختلفة، حيث أننا قد نتناول هذه المفاهيم كما هي بدون تحليل، ولكننا لا زلنا نعرف أنها تمس الواقع. وقد يكون من المفيد في هذا الصدد أن نتذكر أنه حتى في الجانب الأكثر دقة من العلم - في الرياضيات - لا نستطيع تجنب استخدام المفاهيم التي تتضمن تناقضات. فعلى سبيل المثال، من المعروف جيداً أن مفهوم اللانهاية (أو الكمية غير المتناهية) infinity يؤدي إلى تناقضات تخضع للتحليل، ولكن يبدو من المستحيل عملياً بناء الأجزاء الرئيسية للرياضيات بدون هذا المفهوم.

وقد كان الاتجاه العام للفكر الإنساني هو نحو مزيد من الثقة في

الطريقة العلمية وفي المصطلحات السديدة الدقيقة. وقد أدى هذا الاتجاه إلى التشكيكية العامة فيما يتعلق بتلك المفاهيم من اللغة الطبيعية التي لا تتلاءم داخل الإطار المغلق للتفكير العلمي. فقد أدت الفيزياء الحديثة إلى زيادة هذه التشكيكية، ولكنها في نفس الوقت قد حولتها ضد التقدير الزائد للمفاهيم العلمية الدقيقة، وضد نظرة متفائلة للغاية إلى التقدم بصفة عامة، وأخيراً ضد التشكيكية ذاتها. ولا تعني التشكيكية في المفاهيم العلمية الدقيقة أنه ينبغي أن يكون هناك حد معين لتطبيق الفكر السديد. وعلى العكس، يمكننا القول أن القدرة الإنسانية على الفهم قد تكون غير محدودة بمعنى معين. إلا أن المفاهيم العلمية القائمة تغطي فقط جزءاً محدداً تماماً من الواقع، أما الجزء الآخر غير المفهوم بعد فهو غير محدود. وحينما نتقدم من المعروف إلى اللامعروف قد نأمل في أن نفهم، ولكن ربما نتعلم في نفس الوقت معنى جديداً لكلمة «فهم». نحن نعلم أن أي فهم ينبغي أن يقوم في النهاية على اللغة الطبيعية لأننا بها فقط يمكن أن نتأكد من تلمسنا للواقع واتصالنا بالواقع، وبالتالي ينبغي أن نتمعن في أي تشكيكية تتعلق بهذه اللغة الطبيعية وبمفاهيمها الأساسية. لذا، ربما نستخدم هذا المفاهيم على النحو الذي استخدمت به في كل الأوقات. وبهذه الطريقة ربما تكون الفيزياء الحديثة قد فتحت الباب لنظرة أوسع إلى العلاقة بين العقل الإنساني والواقع.

هذا العلم الحديث، إذن، ينفذ إلى الأجزاء الأخرى من العالم حيث يختلف الوضع الحضاري عن المدنية الأوروبية تماماً. في هذه الأجزاء ينبغي الإحساس بقوة أكبر بأثر هذا النشاط الجديد في العلوم الطبيعية والتطبيقية منها في أوروبا، لأن التغيرات في شروط الحياة التي قد استغرقت قرون في أوروبا سوف تحدث في هذه الأجزاء في غضون عقود قليلة. ويمكننا أن نتوقع أن هذا النشاط الجديد في أماكن كثيرة يبدو كاضمحلال للثقافة الأقدم، يقلب التوازن الحساس الذي تقوم عليه كل السعادة الإنسانية. مثل هذه النتائج لا يمكن تجنبها، وينبغي أن تؤخذ كجانب واحد من عصرنا. ولكن حتى هنا قد يساعد إلى حد ما تفتح الفيزياء الحديثة على مصالحة التقدم الأقدم مع اتجاهات الفكر الجديدة. فعلى سبيل المثال، قد تكون الإسهامات العلمية الهائلة في الفيزياء النظرية التي جاءت من اليابان دليلاً

على وجود علاقة معينة بين الأفكار الفلسفية في تقاليد الشرق الأقصى والجوهر الفلسفي لنظرية الكم quantum. وربما يكون من الأسهل أن يكيف الفرد نفسه مع المفهوم الكمي - النظري للواقع حينما لا يلجأ إلى الطريقة المادية الساذجة في التفكير التي سادت في أوروبا في القرن العشرين.

توضح الدراستان التاليتان، إحداهما لعالم أمريكي مبرز في الفيزياء والأخرى لفيلسوف، بعض الطرق التي يمكن بها تطبيق المفاهيم الأحدث للعلم على علم النفس. وكلاهما يستتج ضمناً أن علم النفس في حاجة إلى أن يتأكد من أن مناخه الفكري لا يتأثر بالمفاهيم الفيزيائية. وربما يرغب الطالب في بناء قائمة للمراجعة خاصة بالميادين الحاسمة التي ينبغي أن يبدأ فيها ذلك البحث.

(٢٠)

التماثل في العلم^(*)

روبرت أوبنهايمر

(جامعة برنستون)

أود أن أقول بعض الشيء عما ينبغي أن تعيده الفيزياء إلى الفهم العام الذي يبدو أنها قد فقدته ، ليس بسبب اعتقادي بوضوح أن هذه الأفكار أدوات هامة في البحث السيكلولوجي، ولكن بسبب أنه يبدو لي أن أسوأ ما في كل سوء الفهم أن علم النفس قد دُفع لكي يُكوّن لنفسه نموذجاً يحتذي به علم الفيزياء قد انتهى عهده تماماً.

لقد ورثنا فكرة عن العالم الفيزيقي على أنه عالم قائم على العلية، فيه يمكن أن يوضع حساب لأي حدث إذا كنا على درجة كافية من الفطنة؛ وهو عالم يتميز بالرقم حيث يمكن تناول أي شيء هام بالقياس والتكمية (الصياغة الكمية)؛ وهو عالم الإنسان الحتمي الذي لا يوجد فيه فائدة أو مجال للفردية؛ ويكون فيه لذلك موضوع الدراسة بسيطاً، وكيفما درسته لا يؤثر في الموضوع ولا يؤثر في نوع الوصف الذي تقدمه؛ وهو عالم تتعدي فيه المقدرة الموضوعانية (أي نجعل من كل شيء موضوعاً) objectifiability مجرد اتفاقنا على ما تعنيه بالكلمات وعما نتكلم عنه، وفيه تحتل «الموضوعية» objectification (النظر في المعلوم من الناحية الموضوعية) المحل الأول بصرف النظر عن أية محاولة لدراسة النظام موضوع الاعتبار. فهو فحسب الشيء الحقيقي القائم، وليس هناك من شيء يبعث فيك القلق يتعلق بالناحية المعرفية. هذه الصورة الجامدة للغاية قد أغفلت قدراً هائلاً من الإحساس العام، ولكن هذه العناصر المفقودة قد تبدو باعثة على العون؛ ولكن استعادتها على الأقل قد يوسع المصادر التي يمكن أن نجلبها لأي علم.

ما هي هذه الأفكار؟ في كلامنا العادي وخاصة عن مشكلات علم النفس، لدينا خمس أو ست أشياء ترجع إلى الفيزياء تتعلق بالصلابة الكاملة وبالموضوعية الكاملة التي تسمح لنا بفهم أحدها الآخر، وبالاختفاء التام

(*) R. Oppenheimer: Analogy in science, Amer Psychologist, 1956, 11, 127-135.

للفموض، وبالنجاح الفني الظاهري كلية. أحد هذه الأفكار تلك الفكرة بأن العالم الفيزيقي ليس محتوما كلية. هناك تنبؤات تستطيع أن تأتي بها تتعلق بهذا العالم ولكنها إحصائية، ويحمل أي حدث نوعاً من الدهشة أو المعجزة أو شيئاً لا تستطيع تصويره. فالفيزياء تنبؤية، ولكن داخل حدود، عالمها خاضع لنظام، ولكن ليس علّياً كليّة.

فكرة أخرى، وهي اكتشاف حدود القدر الذي نستطيع به القيام بالموضوعانية بدون رجوع إلى ما نتكلم عنه حقيقة بالمعنى الإجرائي العملي. يمكننا القول بأن للإلكترون شحنة معينة ولا نجادل فيما إذا كنا نقول ذلك على أساس رؤيتنا له؛ فهو دائماً هكذا. ولا نستطيع القول بأن له مكاناً أو حركة. إذا قلنا ذلك نقصد ضمناً شيئاً يتعلق بما نقوم به أنفسنا - وأعني علماء الطبيعة وليس الناس.

نقطة ثالثة، وهي ترتبط تماماً بهذا، وهي التلازمية أو اللانفصالية لما ندرسه والوسائل المستخدمة لدراسته، الاتصال العضوي بين الشيء والملاحظ، والملاحظ ليس في هذه الحالة إنساناً، ولكن في علم النفس يكون الملاحظ في بعض الأحيان إنساناً.

ثم هناك، كنتائج منطقية لهذا، «فكرة الكلية» (wholeness). فالفيزياء النيوتينية (أو العلم الكلاسيكي) كانت تفاضلية differential، كل شيء يمكن تجزئته إلى عناصر أدق وأدق، وتحليله كذلك. لو نظر فرد إلى ظاهرة ذرية بين البداية والنهاية، فسوف لا تكون هناك نهاية؛ وإنما ستكون ظاهرة مختلفة، وأي زوج من الملاحظات يأخذ شكل «نحن نعرف هذا، إذن نتنبأ بذلك» هو شيء كلي، فلا يقبل التجزئة.

وأخيراً، كل حدث ذري هو حدث فردي، فهو ليس، في أساسياته، مُستولداً.

تلك طائفة من الأفكار التي نستخدمها دائماً: الفردية، الكلية، العلاقة الوطيدة بين ما يُرى وكيف يُرى، لا محدودية الخبرة وعلّيتها. ويمكنني الزعم فقط أنه إذا أبطلت الفيزياء كل هذه الأفكار لمدة ثلاث قرون ثم أعادتها في

عشر سنوات، يمكننا القول أن كل الأفكار التي تتوارد في الإحساس العام هي أفكار سليمة كنقاط انطلاق، وليست مضمونة لكي تعمل ولكنها صادقة مثل مادة التشابهات والمتطابقات التي نبدأ بها.

لا تتحدد المهمة الكلية للعلم بالإنفاذ إلى تلك المجالات التي تكون غير مألوفة في الخبرة العادية. فهناك الأعمال الهائلة التي تتعلق بالتحليل، وبالتعرف على التشابهات والمتطابقات، وبالتوصل إلى الإحساس بالطبيعة؛ وهناك الإحساس الكيفي العظيم بالعلاقات بين الفئات وبالتصنيف للظواهر والأحداث. وليس من الفطنة دائماً أن نحاول التركيز على «التكمية» (الصياغة الكمية)، فليس من الواضح دائماً أن لجوء الفرد إلى القياس أنه قد وجد شيئاً يستحق القياس بدرجة كبيرة. حقيقة كانت المظاهر الأولى للقمر تستحق القياس - الملاحظة بواسطة البابليين لأنها كانت ذات قيمة عملية. فتنبؤاتهم وتكهناتهم وسحرهم لا تتم بدونه؛ وأعلم أن لدى كثير من علماء النفس ذات النوع من الأسباب التي تجعلهم يبتغون القياس. فالقياس صفة واقعية للعالم الواقعي الذي تقيسه، ولكنه بالضرورة الطريقة الأفضل لتقدم الفهم الحقيقي لما يجري. ولعلنا اعتبر ذلك عذراً قوياً للتعددية فيما يتعلق بالطرق التي قد تعتبر مفيدة ومعينة، وخاصة في المراحل الأولى لفرز وتعرف الخبرات المتعددة. وهذه الطرق ربما تساعد ليس كثيراً على تحقيق الموضوعية، ولا على طلب اليقين الذي لا يمكن أبداً تحقيقه كلية. لكن يوجد مجال لاستخدام الطرق الطبيعية Naturalistic، وهو للاستخدام كطرق وصفية. لقد تركت زيارة (جان بياجيه) لمعهدنا أثراً هائلاً في نفسي. إذا نظرت إلى أعماله، لوجدت أن ما يستخدمه من إحصاء يتألف حقيقة من حالة أو حالتين. إنها لبداية حقاً، إلا أنني اعتقد أنه قد أضاف إلى فهمنا بدرجة هائلة. ولا يعني ذلك أنني موقن من أنه على صواب، ولكنه قدم لنا شيئاً يستحق البحث لإقرار ما إذا كان صحيحاً. وقد أتيت بهذا العذر لكي لا نعامل بفضاظة أولئك الذين يحكون لك قصة. فلقد لاحظوا بعناية بدون أن يدعوا أنهم موقنون أن القصة هي القصة الكلية والقصة العامة.

في ضوء ذلك أنظر إلى التنظيم الهائل للممارسة - فمع كل مزالقها، ومع كل مخاطرها المرتبطة بما تأتي به من حلول غير ناضجة وغير سليمة، إلا أنها توفر قدراً هائلاً من الخبرة.

(٢١)

هل علم النفس الإكلينيكي علماً^(*)

كارلتون بيريندا

(جامعة أوكلاند)

ما يثيره العنوان من تساؤل يتضح داخل إطار واسع وفي سياق أسئلة أخرى واتهامات عديدة. هناك من يقول، أو يقر ضمناً، أن علم النفس ككل ليس كثيراً بعلم، وأن علم النفس الإكلينيكي ونظريات ديناميات الشخصية والتحليل النفسي ليست إلا مجموعة من طرق فنية عملية وتأملات تصورية أو غامضة. وقد ينظر إلى العمل الإكلينيكي في علم النفس على أنه فن أكثر من أن يكون علماً؛ فسواء كان لدى الفرد، أو لم يكن لديه، «إحساس بهذا العمل، لكنه لا توجد قواعد أو قوانين علمية يستطيع بها الفرد توجيه نفسه في هذا المجال». ولقد اعتُبرت الاختبارات والمقاييس النفسية في بعض الأحيان على أنها الجانب العلمي حقيقة من هذا العمل، لأنه يتم بها الحصول على بعض الأعداد أو الأرقام الإحصائية، أما بقية المجال فغالبا ما أقصى جانباً كتعاويد غامضة وحسنية وغيبية.

قد يكمن وراء هذه التساؤلات افتراضات قبلية أخرى تتعلق بطبيعة «العلم الحقيقي». ونستطيع أن نذهب إلى أن المرشد والمعيّار لذلك العلم هو علم الفيزياء - مجموعة من القوانين الطبيعية المتقنة، والكمية، والاستدلالية - المنطقية، والقابلة للتحقيق.

وتأتي المشكلة بالنسبة لهذا المعيار غالباً من التصور الخاطئ من جانب أولئك الذين يناصبون هذا المعيار، فكثيراً ما تتلون نظرتهم إلى الفيزياء الحديثة بمفاهيم غيبية متضمنة ترجع إلى كوبرنيكوس وجاليليو وكبلر وديكارت ونيوتن. ومن الواضح أن هذا التصور الخاطئ كان ليتدعم بعمق في ثقافتنا، طالما أنه قد لقي اعترافاً صريحاً حتى في كتاب مشهور للأطفال^(١).

(*) C. W. Berenda: Is clinical psychology a science? Amer. Psychologist, 1957, 12, 723-729.

(1) A. de Saint - Exupery: The little prince. New York: Reynald & Hitchcock.

«إن الكبار يحبون الأرقام. إذا أخبرتهم أنك قد حظيت بصديق جديد، فلن يسألك أبداً أية أسئلة بموضوعات أساسية، لن يقولون لك أبداً: «ماذا يشبه صوته؟ ما هي الألعاب التي يفضلها؟ هل يجمع الفراش؟» وبدلاً من ذلك، يطلبون: «كم عمره؟ كم أخاً له؟ ما وزنه؟ ما مقدار دخل الأب؟». ومن هذه الأرقام فقط يعتقدون أنهم قد عرفوا شيئاً عنه.. لكن ولا شك، بالنسبة لأولئك الذين يفهمون الحياة، أن الأرقام شيء قد لا يُكثر به».

يمكن العودة بجذور هذا النوع من «سحر الرقم» إلى ٢٥٠٠ سنة مضت، إلى فيثاغورس، ثم إلى أفلاطون، والرياضيين والفلكيين، حتى كوبرنيكوس. وينبع الاعتقاد بأن الحقيقة القصوى يتم فهمها في ضوء الأرقام والأشكال الهندسية والنسب من هذا التقليد القديم ويبلغ ذروته لدى جاليليو وديكارت. العالم الحقيقي يصبح هو العالم الكمي للرياضيات: «الخواص الأولية» (primary qualities) للعالم تكون قابلة للقياس: المكان والزمان والحركة والكتلة، بينما تكون «الخواص الثانوية» (secondary qualities) هي فحسب: الألوان والروائح والأذواق والأصوات، أما «الخواص الثلاثية» (tertiary qualities) فهي الأفكار والرغبات والانفعالات والأحكام القيمية المعنوية والجمالية، وغير ذلك. الخواص الثانوية والثلاثية تكون في العقل الإنساني بحيث أنها في بعض الحالات تكون حبيسة في الدماغ والجسم. ويمكن فهم الدماغ والجسم الإنسانيين في ضوء الخواص الأولية، ولذا فهي جزء من العلم تماماً، أي جزء من دراسة الحقيقة القصوى (الرياضية). ولكن الخواص الأخرى تكون في روح الإنسان وينبغي أن تترك للدين. تلك هي التصورات المتضمنة بدرجة أكبر أو أقل في آراء جاليليو وديكارت، وذلك هو «تشعب الطبيعة» (Bifurcation of Nature) الذي أتى به ديكارت حينما قسم العالم إلى: العالم الفيزيقي للرياضيات الهندسية (res extensa)، والعقل الإنساني بما ينطوي عليه من إحساسات ومشاعر ورغبات وأفكار وغيرها (res cogitans).

بعد نجاح نيوتن، كان هناك تأثير بالتدرج على تفكير الناس إرتباطاً بصورة العالم التي كان فيها الإنسان ترساً صغيراً في ماكينة كونية كبيرة تسير وفقاً لقوانين طبيعية ثابتة وحتمية. والعالم الموضوعي الحقيقي هو عالم لا شخصي، مضبوط، عالم الرياضيات، عالم خاضع لقانون عليّ محدد في كل سلوكه.

وعلى هذا النحو، اعتبر الجسم الإنساني وسلوكه كمجرد ماكينة أكثر تعقيداً. لقد كانت ميكانيكا الإحصاء وديناميكية الكهرباء والكيمياء والتطور البيولوجي في ظل القوانين الطبيعية الثابتة مفاهيم مضافة لصورة العالم هذه؛ ولكن، من منظور أوسع، بقيت الفكرة العامة عن الإنسان والكون كما هي أساساً. وتعتبر سلوكية واطسون، في أوائل القرن العشرين، نتاج هذه الصورة عن العالم: الإنسان «ماكينة انعكاسية كهروكيميائية» (electrochemical reflex machine).

تسير، مع صورة العالم ونظرية الإنسان، فكرة منهجية: فلكي نفهم ذلك العالم، ينبغي أن نتشبه به - أن نكون موضوعيين، رياضيين، مدققين. ولكي نكتشف بالتفصيل القوانين الطبيعية للسلوك الإنساني، ينبغي أيضاً التسليم بهذه الإجراءات. هناك توجد القوانين: أذهب إليها وأعثر عليها. ذلك هو طريق العالم والسيكولوجي الحقيقي.

عند هذه النقطة ينبغي أن نؤكد أن المؤلف لا يقصد نبذ الطريقة العلمية، ولا يذهب بالتأكيد إلى أن أصولها توجد جزئياً في وهم سحر الأرقام. فإذا قمنا بتتبع الأفكار تاريخياً إلى الأوهام والأساطير، فليس من المنطقي أن نرفضها، وإنما علينا ببساطة أن نصير أكثر وعياً بالحقائق الهامة التي تقرر أن العلم، كالدين والفلسفة وغيرهما من الأنشطة التصورية، هي «أنشطة إنسانية»، تكتظ بتسليمات غيبية تضمينية - بحيث أننا نعيش ونفكر بطريقة إبداعية بواسطة الرموز والنظريات، وأن النظريات الموجودة اليوم ربما تكون «أوهام» الغد. وفي صورة العالم المحدد التي ارتسمناها، يوجد مزيد من التحقق بأن الإنسان، لكونه مبدعاً وتخيلياً وعاطفياً، قد خرج من صورة العالم، لكي يفسر بعيداً بطريقة تصورية في عبارات (ابتدعناها نحن!) عن الآليات الدقيقة، الموضوعية، الكمية، العلوية لسلوكنا الجسمي.

وقد كان علم الفيزياء هو الذي قدم رفضه الثوري لهذه النظرة إلى العالم. ولن نشير كثيراً إلى أفكار مثل مبدأ هيزنبرج عن اللامحدودية في نظرية الكم - رفض العلوية الآلية الكلاسيكية في الطبيعة النووية - ولكن نشير إلى شيء أكثر أساسية وبعيد المدى. لقد خالفت الفيزياء الحديثة النظرة القديمة إلى العالم بطريقتين: (أ) بحثت إمكانية أية صور أو نماذج يمكن

تخيلها عما يسمى بالعالم الحقيقي للذرات، الخ، (ب) بحثت طبيعة ومكانة ما يسمى بالقوانين أو المعادلات الفيزيائية الطبيعية.

فيما يتعلق بالبند «أ»: تجاوزت نظرية الكم الحديثة، وكذلك نظرية النسبية، بعيداً إمكانية النماذج الآلية العادية لكي تمثل معادلاتها أو قوانينها الأساسية. في نظرية الكم خاصة، من يستطيع الادعاء بأنه يكشف بالنظر «الدقائق الموجية» wave – particles كما توجد في المعادلات الخاصة بالضوء (الضوئيات photons)، والكهيريات electrons، والبروتونات protons والنترونات neutrons، الخ؛ لقد صار من الواضح الآن لعالم الفيزياء النظرية أن علمه لم يعد يدخل في مهمة تقديم صورة تكشف عن البنية القصوى للحقيقة. بل تكونت (ولم «تكتشف») معادلاته الرياضية التجريدية بواسطة تخيل العباقرة الإبداعيين الذين اشتركوا في «المحاولة الإنسانية» لتقديم نظام استدلالى – منطقي ينظم ببساطة واتساق بعض المعالم القابلة للوصف لعالمنا الملاحظ الخاص بالخبرة العامة (وليس عالم المادة الآلي الذي لا لون له).

وفيما يتعلق بالبند «ب»: لم تعد القوانين الطبيعية تعتبر أوصافاً فريدة، جلية، صادقة تماماً عن حقيقة قصوى معينة موجودة «موضوعياً»، وإنما نشأت نظرة جديدة بين علماء الفيزياء. لقد وُجد في الإمكان تقديم أكثر من نظرية واحدة محققة لموضوع معين: قدم «ديراك» Dirac نظرية عن «البوسيترون» positron (إلكترون ذو شحنة إيجابية)، بينما قدم لنا «فاينمان» Feynman نظرية أخرى. ولقد تأيدت المعادلات الأساسية لكلا العالمين تجريبياً! ويبدو هذا مستحيلاً، إذا لم نتلخص من التصور القبلي بأن الفيزياء تدخل في الكشف عن الطبيعة القصوى «لعالم موضوعي حقيقي»، معين وراء عالم الظاهرات أو الخبرات العامة. وعلاوة على ذلك، فقد انبري فاينمان لإثبات أن نظريته ونظرية ديراك «متكافئتان» – فأحد النظريتين (وهي مجموعة من المعادلات الرئيسية) يمكن أن «تترجم» إلى النظرية الأخرى برمتها – أقرب كثيراً إلى الترجمة من الألمانية إلى الإنجليزية. بعبارة أخرى، يمكن التحقق من أكثر من نظرية واحدة في نفس ميدان البحث، وأنه يمكن استخدام إحدى النظريتين أو كلاهما بطريقة تبادلية، بقدر ما ترى عالم الفيزياء، فالنظريات لا تعطينا مجرد صوراً أو قوانين عن حقيقة مطلقة، ولكن (كما يؤكد جون ديوي)

هي مجرد أدوات أو وسائط عقلية ابتدعتها عقول فذة لتناول بعض الجوانب المختارة من الظواهر القابلة للملاحظة بطريقة ملائمة. ولنسوق اقتباساً عن عالين محدثين في الفيزياء^(١):

كيف نعرف أن عالمنا هذا قابلاً للكشف إلى أقصى حد؟ هل يوجد نظام فريد للتفسير الفيزيائي؟ إذا كان كذلك، ويقوم عالم الفيزياء بتعلمه ببطء، تكون مهنته أشبه بالمصور الفوتوغرافي الذي يأخذ عدداً هائلاً من الصور في دراسة موضوع من الموضوعات. إلا أنه، إذا لم يكن هناك يقين بشأن هذه الأسئلة، لكان عمله ليس بتصوير فوتوغرافي، وإنما هو خلق فني. ويبدو أن الخبرات المتراكمة تؤيد البديل الأخير.

في إطار خلفية الملاحظات السابقة يمكننا البحث عن إجابة لسؤالنا الأساسي الخاص بعلم النفس الإكلينيكي كعلم. يستلزم النظام العلمي ألا يحاول تزويدنا بنظرية فريدة عن الظواهر، ولا يستلزم أن تكون مفاهيمها المجردة قابلة لرؤيتها بالبصر على أساس تخيل حسي أو ميكانيكي، ولا يستلزم أن تكون النظرية كمية. ويستطيع عالم النفس الإكلينيكي أن يستخدم أكثر من نظرية للشخصية أو للعلاج، ومن الممكن أن تبدو المصطلحات المجردة للنظريات المختلفة (وهي كلها «محقة») متكافئة. وأي من هذه النظريات يستخدمه العالم الإكلينيكي قد يكون موضوعاً للتفضيل الشخصي، يتفق مع مزاجه أو توجهه الخاص. ونستطيع فحسب أن نسمى لبناء نظام متسق ذاتياً من التجريدات أو المفاهيم التي تُنظَّم منطقياً، ببساطة بقدر الإمكان، مجالاً معيناً من الظواهر في ميدان السلوك الإنساني. وهنا يكون في الإمكان توفير أكثر من نظام واحد.

ولم يعد التقسيم القديم بين العلم والفن، بين الحقيقة الآلية الموضوعية والرمزية الإبداعية الذاتية، واضحاً كما كان يبدو من قبل. فلكي تكون «موضوعياً» (Objective) ينبغي أيضاً أن تكون لديك «أهداف» (objectives) وحتى الإنسان كالعالم يكون موجهاً نحو الهدف وكذلك خالقاً للأهداف أو

(1) Lindsay, R. & Margenau, H. Foundations of Physics. New york: Wiley.

منتقياً لها - بالإضافة إلى ما يتمتع به من ثراء من الأهداف المثالية (أي الهدف المثالي لعلم الإنسان).

في ميدان غني ومتنوع كالسلوك الإنساني، يكون من الواجب علينا أن نصير أكثر تعرفاً بعمق على موضوعنا لكي يكون إلهامنا بتكوين مفاهيم مجردة وبتطوير مبدع متأصلاً جيداً في خبرات حسية، ولكي يُوجّه «إثبات» تلك النظريات إلى التخلص من بعض غموضه الحالي. ولا يعتبر تعدد النظريات «المتضاربة»، ولكن المثبتة والمحققة بدرجة متساوية، في حد ذاته خطيئة علمية. وفي ميدان علم النفس الإكلينيكي الغني كيفياً، علينا أن نتوقع، بل وأن نشجع، وجود مفاهيم وافتراضات مجردة مختلفة تكونت في سياق نظريات محققة متعددة. فالعلم موضوع لدرجة من التنظيم المنطقي المنظم للظواهرات، وعلم النفس الإكلينيكي علم بالدرجة التي سوف تنشأ قياساً إلى تلك «التظيمية» (systematization)؛ ولكن ما نرجوه لذلك النشوء أن يعتمد على حرية التفكير الإبداعي المتجسد في المنبت الدافئ والحي للخبرات الشمولية والتعاطفية والكيفية في الميدان الإكلينيكي.

الفصل السابع

الإجرائية

يتمثل التحدي الأكبر من أي بحث علمي في الإجابة على السؤال التالي: كيف نتحقق من صدق مفاهيمنا؟ لقد عول الدارسون، في القرون الماضية قبل أن تحقق العلوم وجودها المستقل عن الفلسفة، بقوة على التعقل الاستدلالي في تفسير الظواهر الطبيعية: يبدأون بملاحظات ذات طبيعة عامة جداً يتحقق منها الآخرون، ثم يتفكرون من قضية لأخرى حتى يصلوا إلى نتيجة حتمية على نحو افتراضي. مثال ذلك، الإدراك العام للإنسان ككائن اجتماعي قادر على التفكير والشعور وحل المشكلات، والذي هو في نفس الوقت كائن قلق وشفوف وطموح. ومن تلك البدايات الإمبيريقية يمكن استقراء مفهوم الطبيعة البشرية والجوانب الأخلاقية للسلوك. وهذه الطريقة حتى اليوم، هي الطريقة الوحيدة المتيسرة لبحث بعض المشكلات الإنسانية التي لا تخضع للملاحظة والقياس.

ويشيع إلى حد ما نفس هذا الإجراء في التجريب الموضوعي. فالتكوينات لا تكتشف كلية كما تكونت في البيانات الأصلية، ولكن ينبغي أن تتضح إجتهاذاً بواسطة التعقل الاستدلالي والاستقرائي بعد استكمال المعالجات الإحصائية. ويختلف المنهج العلمي عن الفلسفة، ليس في إبطال الحاجة إلى عمليات التفكير المنطقي التي تتضح في القياس، ولكن في الحاجة إلى مزيد من الملاحظة الدقيقة والمتقنة. ويؤدي اختبار وإعادة اختبار البيانات الأصلية إلى زيادة ثقة العالم في أن نتائجه هي أكثر من مجرد تدريبات على المنطق. ويعتبر الاتساق الداخلي أقل المتطلبات التي يستلزمها أي تفسير، ولكن إلى أن يثبت ملائمته للواقع وكذلك لقواعد التفكير السليم، يظل التفسير كفرض من الفروض.

العلم أسمى من الفلسفة في دراسة الظواهر الطبيعية إلى الحد الذي يستطيع معه أن يحرر نفسه من العوامل الذاتية. ويسعى النظام المعقد الخاص بالضوابط والإجراءات والطرق والأدوات المستخدمة في الدراسات الموضوعية إلى محاولة التغلب على الأخطاء التي تعزى إلى التحيز والهوى،

وإلى الإدراك الخاطئ في جمع البيانات. وثمة احتياطات وتحفظات مماثلة ينبغي اتخاذها في المرحلة الثانية الأقل موضوعية من البحث التي تقوم على كشف ما تتطوي عليه البيانات المتوفرة بين أيدينا من معاني. ويمكن وضع بعض الخطوط الإرشادية العامة للإقلال من احتمال الخطأ إلى الحد الأدنى. فبقدر ما يختفي النشاط المعرفي للفرد من الإدراك الحسي، تكون صعوبة التحقق والإثبات. ومن ثم، ينبغي أن تظل التكوينات العلمية على اتصال وثيق بقدر الإمكان من الملاحظة التجريبية (الامبريقية). ويمدنا التفكير في ضوء أشياء وأنشطة حسية بجسر بين التأمل وعالم الحقيقة. وإذا كان من الصحيح أن المفاهيم الأكثر تجريدية وعمومية نظاماً أوسع للتطبيق، فإنها لذات السبب أكثر صعوبة في التحقيق والإثبات.

تقرر طريقة «التحليل الإجرائي» (operational analysis)، المألوفة لأي عالم، هذا المبدأ في شكل موجز. يحدد (هنري مارجيناو) «الإجرائية» (operationalism) على أنها «اتجاه يؤكد الحاجة إلى اللجوء - حيثما يتيسر ذلك - إلى الإجراءات الوسيطة أو الأدائية instrumental procedures حينما يستلزم الأمر إقرار المعاني». فهي تتحدد في الكلمة والتكوينات والنظريات بالمعالجات والحسابات التي تشتق منها، مثال ذلك التعريف الإجرائي لإحدى المأكولات كما يقدمه الطاهي بأنه وصفة أو صيغة طهوية معينة في كتاب الطهي.

بالرغم من أن الإجرائية ترتبط بمجالات علم الفيزياء، فإنها قد أسهمت بطريقة هامة في تقدم علم النفس ولا زالت تؤثر فيه بدرجة هائلة، بالرغم من الحقيقة بأن قلة من علماء النفس قد تبنت هذه الحركة رسمياً. فإذ سعى هؤلاء العلماء إلى التخلص من الافتراضات غير القابلة للتحقيق لدى العلماء السلوكيين الأوائل، فإنهم قد هيأوا بذلك الطريق للإجرائية أمام النظرية السلوكية الحديثة.

(٢٢)

المعقول واللامعقول في الإجرائية

جوستاف برجمان

(جامعة ولاية أيوا)

لقد كان فضل الإجرائية على علم النفس هائلاً. وهنا من السهل أن نفهم ذلك، فلقد صارت الإجرائية، حينما طبقت على المفاهيم النفسية، ما يعرف «بالسلوكية المنهجية» (methodological behaviorism) - أي السلوكية التي صَنَعَتْ من غفوتها، واستعادت وقارها، وتخلصت من غيبياتها. لذا كان للإجرائية الفضل في تيسير الانتقال من الواطسونية Watsonianism إلى النظرية السلوكية المعاصرة. لكنه، بالإضافة إلى ذلك، كان هناك بعض اللامعقول، معظمه سوء فهم يرجع إلى السذاجة الفلسفية لبعض علماء النفس. ولحسن الحظ، أن سوء الفهم هذا قد تلاشي، أو على الأقل قد صار واضحاً للعيان. وتكمن جذور المشكلة في أن بعض علماء النفس في غمرة حماسهم قد اغفلوا قيمة الإجرائية بالنسبة لكل فلسفة العلم، إن لم يكن بالنسبة لكل الفلسفة. لذا اعتقدوا، أولاً، أن الإجرائية تقدم أيضاً قواعد لتأكيد أهمية المفاهيم المحددة بطريقة ملائمة. ولا يوجد، بالطبع، مثل هذه الأحكام. ثانياً، إذا كانت العمليات الإجرائية operations بالمعنى الملائم هي تناولات وليس أي شيء آخر، فقد رأوا تلك العمليات في كل مكان. فمن ناحية، خضعت إدراكات العالم إلى التمييز لتكون نوعاً من العمليات. ومن ناحية أخرى، كانت نشاطاته التقديرية اللفظية أقرب إلى ما يطلق عليه العمليات الرمزية التي تأتلف مع نفس المجموعة. وقد أدى هذا الاستخدام غير المحدد تماماً لمصطلح «عملية» إلى إشاعة الارتباك والفوضى. مثال إيضاحي على ذلك: يرفض البعض، استناداً إلى المبادئ الإجرائية، «التعميم» من حالة في التجربة إلى الأخرى إذا كان الجهاز في الوقت ذاته قد تحرك إلى ركن آخر بالحجرة. ومع ذلك، لا توجد قاعدة قبلية لتمييز المتغيرات المناسبة عن غير المناسبة. كما لا توجد الأوصاف النهائية. لقد قدم النموذج الإجرائي، بصفة عامة، بعض الحجج الوجيهة إلى أولئك الذين يمقتون كل أنواع التظير أو حتى التصور. لكن ربما كان من المفيد أن علم النفس قد سار في هذا الاتجاه.

تعتبر الإجرائية - بالمعنى الواسع جداً - أكثر قليلاً من صورة مستحدثة لما كان يقوم به العلماء دائماً للتحقق من أفكارهم، ولكن ثمة قناعة في بعض الدوائر بأن المبدأ الإجرائي قد لقي اهتماماً زائداً. يبعد «بردجمان» نفسه صراحة عن الشرط أو المطلب الذي يقرر أن أي تعريف ينبغي صياغته في عبارات إجرائية، وينظر إلى الإجرائية كوجهة نظر عامة وليس كفكرة جامدة (دوجما) أو كفلسفة للعلم. ومن شأن العالم أن يقع في أخطاء أقل إذا اعتاد أن يوجه إلى نفسه السؤال التالي: «ما الذي فعلته حتى وصلت إلى هذا المفهوم؟» كذلك لا يعتبر «بردجمان» الإجرائية على أنها الخاصية الفريدة للعلم. حتى التعريفات الغيبية، مثل فكرة نيوتن عن الزمان المطلق، تصير أوضح حينما تخضع لتحليل مماثل.

(٢٣)

ملاحظات حول الإجرائية

ب. بردجمان

لعلني أنجح في إثارة مناقشة تتعلق تاريخياً بذلك الشيء الذي يعرف «بالإجرائية». وأشعر، باختصار، أنني قد خلقت «فرانكنشتاين»، وقد انصرف بكل تأكيد بعيداً عني. إنني أبغض كلمة «الإجرائية»، التي تبدو أنها تتضمن فكرة جامدة «دوجما»، أو على الأقل فكرة من نوع معين. والشيء الذي أتصوره بسيطاً للغاية حتى يُيجل بتلك التسمية المفتعلة، وأكثر من ذلك، فهو يعتبر اتجاهاً أو وجهة نظر مستخلصة من الممارسة المستمرة لتحليل الإجرائي. ومهما كانت الفكرة الجامدة (الدوجما) المتضمنة هنا، فهي تبدو مفيدة، لأنها تأخذنا إلى ما هو أبعد من ذلك، إلى تحليل الأفعال والأحداث وليس الأشياء أو الموضوعات.

ما أود تضمينه هنا قد يكون أوضح قليلاً إذا فهمنا الخلفية التاريخية، وأرجو أن تسمحوا لي إذا كنت أدخل بعض الملاحظات الشخصية. يرتبط ذلك بكتابي «منطق الفيزياء الحديثة» (The logic of modern physics)، وخاصة حينما كلفت فجأة بمهمة تدريس مادتين متقدمتين في الديناميكا الكهربائية. وكان مما تضمنته مادة من نظرية النسبية، وقد سبب لي ذلك ضيقاً حاولت التخفيف منه بقدر ما استطعت، وسبب آخر للضيق كان الموقف بالنسبة لتحليل البُعدي/ تحليل الأبعاد (dimensional analysis) الذي كان غالباً ما يثير الشك حينما يكون العمل التجريبي ضرورياً حقيقةً. وقد تبين أن الموقف البُعدي بسيط إلى حد ما، وتمكنت من تناوله بما أدى إلى شعوري بالرضا - وهي خبرة أدت إلى زيادة معنويتي الذهنية: وقد نُشر التحليل الذي كان إجرائياً في جوهره، بالرغم من أن كلمة إجرائية لم تستخدم. وأعتقد أن كلمة عملية إجرائية operation قد استخدمت بصراحة لأول مرة في مناقشة أثرها في ندوة بيوسطن عقدها «الجمعية الأمريكية لتقدم العلوم» (AAAS) عن نظرية النسبية اشتركت فيها مع (جورج بيركوف) و(هارلوشابلي).

لقد كتبت (منطق الفيزياء الحديثة) في فترة وجيزة ومزدحمة. وفي نطاق هذا الوقت المحدود، كان عليّ رسم خريطة بالأسئلة التي بدت بالنسبة لي أكثر إلحاحاً ومتفكة مع المناقشات التي يمكن أن أقول عنها أنها (على الأقل ينبغي أن تصدق بدرجة كبيرة وأن تكون جزءاً من الصورة النهائية)، وألا أحاول القيام ببرنامج طموح لتحليل كامل. وباختصار، ارتضيت بالتحليل (الضروري) كما يتعارض مع التحليل (الكافي). وكان من نتيجة ذلك أن خطوات هامة كثيرة قد تُركت بدون كشف: على سبيل المثال، تحليل ما يجعل العملية الإجرائية ملائمة لصياغة مفهوم علمي، وهنا، بأي مصطلحات يمكن تحديد العمليات الإجرائية. وفي الحقيقة، كان مما أثار دهشتي اهتمام الآخرين بالقضايا المنهجية المجردة التي أوجدها السعي إلى إقامة نظام فلسفي من نوع معين بدلاً من محاولات تتبع الخطوات الأكثر تحديداً ووضوحاً.

منذ كتابة هذا الكتاب، لم أتمكن أبداً من تكريس اهتمام مثابر بهذا المجال، ولكنني اكتفيت ببعض التعديلات القصيرة التي تمخضت عن مقالات كثيرة وكتابين صغيرين. إلا أنه في نفس الوقت، مع الممارسة المستمرة للتحليل الإجرائي، تغيرت أفكاري وتطورت وارتقت إلى العمومية. وإذا كان عليّ أن أبدأ اليوم في استجلاء اتجاهي بطريقة منظمة، لاختلف نظام تقديم هذه الأفكار. لقد قدمت وجهات النظر العامة في بداية معالجتها، مع تجنب الكثير من الخلط والالتباس. وأعتقد غالباً أنه يوجد جانب معياري (للإجرائية)، ذلك الجانب اعتبر أنه (الدوجما) وبأن التعريفات لذلك ينبغي أن تصاغ بعبارات العمليات الإجرائية operations. وكما أرى، لا يوجد من وجهة النظر العامة شيء معياري. فالتحليل الإجرائي ممكن دائماً؟ وهو تحليل لما وقع أو حدث. ويمكن تقديم التحليل الإجرائي لأكثر التعريفات الغيبية غموضاً، مثل تعريف نيوتن للزمان المطلق شأنه في ذلك شأن التعريفات التي تبدو بذاتها منسجمة ومتسقة. وما هو أكثر من ذلك، أن أي شخص يستطيع بتحليل إجرائي، سواء تقبل أم لم يتقبل، يعتقد أم لا يعتقد، أنه مبدأ (الإجرائية)، وسواء اعتقد أنه يضيع وقته بلا فائدة في عمل ذلك. فما يميز «العالم الإجرائي» (operationalist) عن (العالم اللاإجرائي) هو اقتناع الأول بأنه من المجدي غالباً عمل تحليل إجرائي، وفي شعوره الخاص أيضاً - وهذا ما أشك فيه -

أن (العالم الإجرائي) غالباً ما لا يريد الاعتماد على التحليل الإجرائي بسبب التخوف من أنه قد يتمخض عن تغيير في اتجاهه.

إذا استخدمنا التحليل الإجرائي بطريقة متسقة، أعتقد أن وجهة نظرنا العامة سوف تكتسب طعماً معيناً واعتبارات معينة تتأكد في هذا التفكير، وهذا ما نحاول وصفه باختصار. فمن ناحية، نحن نتأثر بالملاحظة بأن التحليل الإجرائي يمكن أن يُدفع دائماً إلى الحد الذي تختفي الحدة معه. فمفاهيم مثل إشارة (نعم أو لا) في النظرية الحديثة للمعلومات ومبدأ (الكل أو لا شيء) في عمل الوحدة العصبية (النيرون) لدى عالم الفسيولوجيا وغير ذلك من المفاهيم، تفقد حداثتها حينما تعتبر كعمليات تحدث في زمان معين، وتفقد عمليات المنطق حداثتها حينما يدفع التحليل إلى حد الشك في الذات. وبالإضافة إلى ذلك، نحن نتأثر بذلك الحشد المعقد من التركيب اللفظي الذي كونه الإنسان عبر العصور. هنا يوجد عالم تلقائي ذاتي (autonomous world) يستطيع فيه الإنسان، وغالباً ما يستطيع، أن يعيش وجوداً منعزلاً ومستقلاً بدرجة أكبر أو أقل. ومن ناحية أخرى، بالرغم من الحشد المعقد للعالم اللفظي، يعتبر العالم الخارجي الخاص بالأشياء والواقع والأحداث أكثر تعقيداً بدرجة هائلة - معقداً إلى درجة أن كل جوانبه لا يمكن استعادتها بواسطة أي تركيب لفظي. وحتى في الفيزياء لم يلق هذا بعد التقييم الكافي كما يتضح، مثلاً، في استعادة الطاقة. فالمجموع الكلي للمواقف التي تغطيها الجوانب المختلفة لمفهوم الطاقة معقد للغاية حتى يمكن استعادته بواسطة أية حيلة لفظية بسيطة. وأشعر شخصياً، كنتيجة للتفاعل المستمر بين العالم اللفظي والعالم (الموضوعي)، بقيمة تحليل عملياتنا الإجرائية بقدر الإمكان داخل مكوناتها الأدائية أو الوسييلية (instrumental) ومكوناتها الخاصة (بالورقة والقلم)، وأعتقد أنه لا يزال يوجد الكثير مما لم يتكشف؛ كما أعتقد هنا أنه يوجد الكثير مما نعمله في الميادين اللاعلمية وفقاً لهذه الخطوط. فعلى سبيل المثال، أتوقع أن نجد أن الكثير من عمليات الفلسفة تكون بالضرورة لفظية وغير قادرة على الدخول في العالم الإجرائي أو الأدائي أو الوسييلي. وأعتقد أن نتائج عظيمة سوف تعقب التحقيق الكامل لحتمية ورسوخ العزيمة الإنسانية.

في الدراسة التالية، وهي نموذج للاختصار والدقة، يتوقع «هنري مارجيناو» احتمال إثارة سؤالين لدى القارئ: ما هو الإجراء الأدائي أو الوسيطي؟ وإذا كانت التعريفات الإجرائية ضرورية في البحث العلمي، لماذا تكون غير كافية للفرض الذي ينشد تطوير النظريات؟ .

(٢٤)

في تفسير وسوء تفسير الإجرائية

هنري مارجيناو

(جامعة بيل)

أظن أنه من الملائم عند تناول (الحالة الراهنة للإجرائية)، أن أعرض ملاحظاتي مختصرة وعامة، تاركاً النقد والتقدير للآخرين.

الإجراءات الوسيلية أو الأدائية تتبدى حينما يستلزم الأمر إقرار المعاني. ينكر (بردجمان) مكانتها كفلسفة لأنها كنزرة عامة تكون قابلة للنقد من ناحيتين: أولاً، أنها لا تستطيع تحديد معنى (الإجراء الأدائي أو الوسيلي) بطريقة تتقذ هذه النظرية من أن تكون إما بغير ذات معنى (وهي حقيقة تكون كذلك إذا كانت الأدائية أو الوسيلية تفسر بحيث تتضمن العمليات الرمزية والعقلية وعمليات الورقة - والقلم)، أو تقييدية للغاية (إذا كانت كل العمليات إجراءات معملية)، ثانياً، أنها تخفق في إضفاء المعنى على المفاهيم الكونية، أي المفاهيم المتعلقة بالكيفيات أو الكميات القابلة للتحديد إجرائياً. لإيضاح هذه النقطة الأخيرة: من الممكن، في ضوء الإجراءات الوسيلية الأدائية، تعريف الشحنة والكتلة وغيرها في الإلكترون ولكن من الصعب تحديد الإلكترون نفسه .

ومع ذلك يشعر كل عالم بقيمة الاتجاه الإجرائي. سبب ذلك هو أن نوضح أن التعريفات الإجرائية تشغل مكاناً حاسماً في منهجية العلم وطرق البحث فيه .

وإذا كنا، كما جرت العادة في الكثير من الفلسفة التقليدية، نعترف داخل نطاق خبرتنا المعرفية بركيزتين أساسيتين: الركيزة العقلية rational (المفاهيم، التكوينات، الأفكار، وغير ذلك) والركيزة المباشرة immediate (مثل، الإحساسات والملاحظات والبيانات) - فإنه تنشأ إذن مشكلة إقامة الوصل والربط بينهما. فمن الواضح أن المفهوم ليس متوحداً مع، أو مشتقاً بطريقة استدلالية من، مجموعة من المدركات. ويمكن إقرار المتطلبات اللاتجريبية

(اللامبيريقية) التي توفر الجدوى والاتساق لمكونات نظرية من النظريات في (طبيعة الحقيقة الفيزيائية) مما يمكن أن نطلق عليه «المتطلبات الغيبية» بدون الرجوع إلى ملاحظات فعلية. ومن هنا، فإنها لا تحقق صدق أو موضوعية المكونات التي تتضمنها، ولكن تقررهما فقط كمجموعة أو فئة متسقة داخلياً، أي كنظرية شكلية (formal theory). فالمتطلب الإمبيريقى، أو إمكانية القيام بالتحقيقات الحقيقية التي تتوسط بين البيانات الملاحظة والتكوينات، توفر الصدق. ومثل هذه التحقيقات تكون مستحيلة بدون تعريفات إجرائية - على أساس الإجراءات العملية الممارسة أو المتخيلة.

يتضمن هذا أن العمليات الإجرائية ليست الوسائل الوحيدة لتحديد المفاهيم العلمية. حقيقة يبين التحليل بدقة لماذا تعتبر وحدها غير كافية. فالمفهوم الصادق ينبغي أن ينتمي إلى نظرية مقبولة تخضع لقواعد ميتافيزيقية. وهو لا يستطيع أن يؤدي ذلك إلا إذا كان موضوعاً للهدف. فالتعريف شكلي يرتبط بطريقة لا إجرائية بالمفاهيم أو المصطلحات الأخرى للنظرية. ولكنه ينبغي أن يكون أيضاً قابلاً للتحقيق بطريقة إمبيريقية، وهذا يتطلب وصلاً وربطاً مع الملاحظات من خلال الإجراءات الإجرائية. لذا، من الضروري، وكما يبين استعراض الطريقة العلمية حقيقة ذلك، أن لكل كمية علمية مقبولة قابلة للقياس على الأقل تعريفين: أحدهما شكلي (formal)، والآخر إجرائي أو أدائي أو وسيلي (instrumental). وإنها لمهمة عظيمة أن نبين كيف أن بعض العلوم تخفق في أن تصبح محكمة ومتقنة لأنها تغفل هذه الخاصية المزدوجة لعملية التعريف. ويؤدي إغفال التعريفات الإجرائية إلى تأمل عقيم، وإلى غيبيات تعيب ذلك النظام وتفضحه، كما يؤدي إغفال التعريفات الشكلية (أو «التكوينية» constitutive) إلى تجريبية (إمبيريقية) عمياء تعوزها قوة وجمال علم الفيزياء .

لقد أُدخل التحليل الإجرائي في العلم لكي يظهره من كل العناصر الذاتية. فبواسطة ربط مضمون المفاهيم والنظريات بعمليات إجرائية محددة يمكن التحقق منها بسهولة، يبدو العالم كما لو كان يحزر نفسه من التحيز والهوى وغير ذلك من السواقط الإنسانية، ولكن «الأفكار الثانوية» (second thoughts) قد تكون أكثر رصانة. فالمعرفة، في خاتمة التحليل، لا يمكن أبداً أن تكون موضوعية مثل الأشياء الموجودة في العالم الخارجي. المعرفة اقتناء شخصي، يعتمد كلية على النشاط الذاتي سواء في اكتسابها أو استخدامها على حد سواء. وكل فرد ينبغي أن يفعل أي شيء في مقدوره لكي يتأكد من صدق ما يعرفه. ولكن، إلى أن يحاول تحقيق موضوعية أفكاره، فإنها لا تزال تظل خبرة داخلية.

(٢٥)

الأنسنة

فلوريد ماتسون

(جامعة كاليفورنيا)

لقد اكتسب الحافز لدى كل منا، والذي أشار إليه شرنجتون، وهو للتخلص من ربة «التشككية الذاتية» (subjective automorphism)، دعمه الأعظم من خلال طريقة «التحليل الإجرائي» التي قدمها بيرسي برديمان عالم الفيزياء الرياضية. فمن منظور الإجرائية، يكون معنى قضية من القضايا هو ببساطة مجموعة معينة من (العمليات الإجرائية) operations اللازمة لتحقيقها أو إثباتها. يتمتع مفهوم برديمان بميزة إرضاء تشوق العالم الوضعي إلى الموضوعية المطلقة (absolute objectification) إلى التخلص تماماً من ذلك الوجود المنتشر في كل مكان، ومن ذلك الملاحظ الإنساني بأصابه المرتجفة وتحيزاته المفسدة. لقد أعقب نشر كتاب (منطق الفيزياء الحديثة) أن عكفت أعداد من الفلاسفة العلميين والسيكولوجيين العلميين على احتضان طريقة برديمان وذهبت إلى حد أنها قد أولتها التبجيل الكامل ومطابقتها مع ما أطلق عليه (رولوماي) مصطلح «الطرائقية» (methodolatry).

ولكن في ذلك الوقت كان هناك شيء عجيب يحدث. فلقد بدأ مؤلف الإجرائية نفسه في إعادة تقييم وتعديل مفهومه في ضوء التطورات الجارية في ميادين الفيزياء والرياضيات، وخاصة تلك الميادين المرتبطة بمبدأ الكم لدى (هيزنبرج) ونظرية المنطق لدى (جودل). وتؤكد النتيجة التي توصل إليها برديمان نفسه عن البصيرة (بأننا لا نتخلص أبداً من أنفسنا) - بأن العمليات الإجرائية المتضمنة في أي أداء علمي، أو لذلك السبب في أي عمل إنساني، هي عمليات فردية بالدرجة الأولى. ويقرر بأننا لا نستطيع ببساطة الهروب من السند الشخصي، تلك الخاصية الأصيلة للشخص المتفرد صاحب المعرفة في أداء عمله. في وقت من الأوقات أدى هذا الخط من التفكير ببرديمان إلى تقدير (التشككية الذاتية) بعمق وصراحة حتى أنه اضطر مراراً إلى أن يدافع عن نفسه ضد الاتهام العنيف بالذاتية المفرطة (الأنانية solipsism) -

ذلك الاتهام الذي وُجه إليه خاصة من تلاميذه في وقت ما، أي من العلماء الإجراءيين. ويمكن القول أن بردجمان، باستخلاصه للمعنى والصحة من الذات الإنسانية من خلال عمل بارع من الجراحة تجاوز حدود مهنته قد أصبح بذلك مناصراً صريحاً لفكرة «التضمنين الشخصي» (personal involvement) في السلوك سواء لدى الناس في الشارع أو العلماء في البرج.

لقد لقي الاعتراف بأن «المعرفة شخصية» مقاومة هائلة استناداً للافتراض بأنها تولف اعترافاً بالضعف الإنساني وبالتالي (كما اعتبرها «هل») هي شورى اليأس. ولا شك بالنسبة لأولئك الذين يقتنعون بأن رصيد المعرفة الإنسانية يتزايد بنسبة مباشرة للمسافة بين الذات والموضوع، تأخذ فكرة (المعرفة الشخصية) مظهر الإخلال بالمنطق. لكن من المفيد أن نعيد إلى أذهاننا تلك الحقيقة بأنه خلال قرون مسيرة التقدم العلمي لم يخمد أو يزول الشك الذي لا نستطيع أن نخلص أنفسنا منه - وربما لا ينبغي ذلك. وبقول آخر، تلك نظرة تؤكد أن الاعتراف بالبعد الداخلي الشخصي، وكذلك في ملاحظة السلوك، لا يعني أن نستسلم لهذا العيب القدرى ولكن أن نحدد فيه، ونستمد منه، مصدراً للقوة - ذلك الامتياز الفريد للشرط الإنساني الذي يوفر الأساس الوحيد للتواصل والتفاعل الخلاقين بين الإنسان والإنسان، وبالتالي لفهم الأصوات الأخرى والعقول الأخرى والأنماط السلوكية الأخرى.

الفصل الثامن

توسيع آفاق المنهج العلمي

«لقد اعتاد علماء النفس - كما يذهب دافيد ما كليلاند في أحد دراساته في هذا الفصل - أن يهتموا بما يجري في أدمغة الناس». لم يكن من المعتقد أن علم النفس ينبغي ألا يهتم بالخبرة الداخلية الإنسانية، واعتبر التفكير والتخيل والشعور والاختيار أبرز ما يميز كل الأنشطة الإنسانية؛ بدونها قد تنشأ فيزياء أو فسيولوجيا الإنسان، ولكن ليس علم النفس. وقد أدت نشأة السلوكية إلى تغيير هذه النظرة. وإذ قام «جون واطسون» بتزعم ثورة ضد تجاوزات الاتجاه الاستبطاني، لكنه من ناحية أخرى قد أقصى المضمون العقلي من علم النفس. ومن هنا جرى اعتبار أن علم الإنسان ينبغي أن يحدد نفسه بتلك الجوانب من السلوك أو «العمليات» القابلة للملاحظة من الناحية الخارجية، موضعاً «كيف» يحدث النشاط النفسي أكثر من اهتمامه بما يجري في العقل.

ورغم أن افتراضات واطسون الأصلية قد تعدلت كثيراً في سياق تطور النظرية السلوكية الحديثة، فلا يزال هناك الكثير من علماء النفس ممن يشك في أن المضمون العقلي يمكن دراسته علمياً. ويذهبون إلى أن الأفكار متنوعة للغاية، ونسبية، ومرتبطة بالملاحظة الخارجية، بما يجعل في الإمكان الاعتماد على الاتجاه التجريبي (الامبيريقى). يذهب ماكليلاند إلى أن الاستجابة الوحيدة لهذا التحدي أن نثبت أن الأفكار يمكن دراستها بنجاح. وقد سقنا هنا أمثلة تكشف عن تجارب ناجحة من هذا النمط، ولكن قد حاولنا أولاً أن نبين على أسس نظرية، لماذا يعتبر هذا ممكناً.

يرتبط أي اعتبار للمضمون العقلي ارتباطاً وثيقاً بفكرة الوعي. ولفترة طويلة اعتبر الوعي كمرآة داخلية منعزلة عن الواقع. فإذا رغب «الأنا» في معرفة ما يجري خارجه، فإنه ينظر في المرآة، وليس من خلال نافذة مفتوحة. لذا تم الحصول على المعرفة الإدراكية من خلال تفسير الإحساسات كخطوة وسيطة. يوحد «جوزيف نوتان» (في تناوله لعدم ملائمة ذلك المفهوم) الوعي

بالخبرة الفورية المباشرة للواقع: فالوعي هو انغماس ذات الشخص في الأشياء. والعالم المدرك هو العالم الحقيقي أو السلوكي، وليس تأملاً له. وإذا لم يكن الأمر كذلك، لا تكون البيانات العلمية موضوعية لأنها، كالاستبطان، تكون دائماً خطوة واحدة منعزلة عن الواقع. وينبغي بالضرورة لذلك أن يتوسط التفسير كعمل ذاتي بين الاتصال الحسي والإدراك.

إذن، إذا كان الوعي مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً مع خبرة العالم السلوكي، لماذا لا يوثق في طريقة الاستبطان كثيراً؟ أولاً وقبل كل شيء، ينبغي أن نميز بين جانبين للوعي: «الوعي الأولي» (primary consciousness) الذي يدخلنا في اتصال إدراكي فوري مع الأشياء المحيطة بنا، و«الوعي التأملي» (reflective consciousness) أو الاستبطان، وذلك ما يشير إليه «نوتان» على أنه «الحضور البديلي» (vicarious presence) للأشياء في غيابها من خلال الذاكرة والتفكير والتخيل. يختص الوعي الأولي بالخبرة الواقعية الجارية التي يمكن أن تصدق بالفعل بواسطة تكرار ملاحظات الفرد، أو مقارنة الملاحظات مع الأشخاص الآخرين، أو الاستفادة من طرق البحث العلمي المتقنة. أما في عملية الوعي التأملي، فمن المحتمل أكثر أن يضل الفرد كلما رجع إلى مضمون الخبرة الداخلية المباشرة لكي يُقَيِّمَهَا أو يُصَنِّفَهَا أو يصفها بطريقة معينة. فخبرته الأولية بامتلاكه لفكرة أو صورة، أو بالشعور بعاطفة أو انفعال لا تختلف أساساً عن إدراك الشيء الخارجي وهي تشبه في ذلك الألم في الظهر، فحقيقة أن الألم يحدث داخل الشخص، ولكنه لا يفقد دلالاته كبيانات للملاحظة الفورية يمكن تناولها موضوعياً كأي بيانات أخرى.

إن التحليل التأملي للإدراك هو موضوع آخر. يرى ماكلييلاند أن أكبر ضعف في طريقة «تيتشنر» يتمثل في استخدامه لنفس المفحوصين أولاً للحصول على الملاحظات الأصلية ثم لتصنيفها إلى فئات. في ضوء المناقشة السابقة، يتطلب الاتجاه الاستبطاني من المفحوص أن يستخدم كلا من وعيه الأولي والتأملي. فهو يقرر ليس فحسب حضور فكرة أو صورة ولكن يُشَفِّلُهَا بطريقة ما وفقاً للتعليمات التي يتلقاها. تقوم طرق البحث العلمي في دراسات

دافع الإنجاز^(١) على حصر التقرير اللفظي بحقائق الإدراك المباشر والفوري - الأفكار التي تتواتر لدى المفحوصين حينما تعرض عليهم صور على شاشة. ولا يطلب من المفحوصين التعليق على القصص التي كتبوها أو تصنيف تأويل تخليهم. ويقوم المجرب بمجرد جمع المادة الإدراكية الخام التي لا تختلف عن نوع الملاحظات المألوفة في الدراسات النفسية التي تتطلب أحكاماً عن وزن الموضوعات وفقاً لوضوح الأفكار. فبواسطة تسجيل واستخدام البروتوكولات بطريقة موضوعية، يمكن التخلص من عيوب الطريقة الاستبطانية، لذا يقدم لنا نوتان وماكلياند أساساً عقلياً للطرق السيكلوجية القادرة على دراسة «ما يجري في أدمغة الناس».

(١) للاحاطة برصف مختصر لطريقة قياس دافع الانجاز، أنظر:

D. C. Me Clelland: The achieving society. Princeton, N. J., Van Nostrand, 1961, pp. 39-46.

(٢٦)

الوعي والسلوك والشخصية^(*)

جوزيف نوتان

(جامعة لوفان)

لا يزال مفهوم الوعي مرتبطاً بواحدة من أكثر الخبرات الصادمة في تاريخ علم النفس العلمي، وهي الاستبطانية introspectionism. ولم تلتئم الجروح بعد، فلا يزال الوعي يعني بالنسبة للكثيرين تهديداً للعلوم السلوكية. لذا لا ينبغي الدفاع عنه لتجنب مخاطرة إثارة ردود أفعال انفعالية لو عمدنا إلى إعادة تقديم الموضوع. فإذا لم يكن ثمة أمل في التخلص من المشكلة وكان من الضروري إعادة صياغتها، فإن هذا قد يستلزم بعض التأثير العلاجي وفي النهاية يساعد علم النفس في تطوره إلى مزيد من النضج. ويعني، حقيقة، دخول علم النفس في اتصال مع العالم السلوكي الحقيقي ومواجهة المشكلات الناشئة فيه.

الوعي هو فقط ما يُدخل الإنسان في اتصال مع العالم السلوكي. فينبغي ألا يعتبر، خلافاً لما شاع الاعتقاد فيه، أن الوعي يرتبط بالضرورة بالاستبطانية وبدراسة ما يعرف بـ «حالات الوعي».

الإدراك والنظرية التمثيلية للوعي:

تؤكد بعض اتجاهات علم النفس دور الوظائف المعرفية أو الإدراكية في السلوك، وربما يكون هذا خطوة هامة في اتجاه مفهوم سليم للسلوك. إلا أنني أرى ثمة خطورة في الحقيقة بأن نظريات النشاط المعرفي والإدراك لا تزال في الغالب تعمل بمفاهيم متبناة من علم النفس الاستبطاني. لقد جرى فهم العالم الإدراكي على أنه «تمثيل» (representation) «داخل» الفرد للعالم الذي يوجد «خارج الفرد». لذا، يكون هذا التمثيل كمطابقة أو كنسخة طبق الأصل للعالم الخارجي: مطابقة توجد «في الفرد». في ندوة عن النظرية المعرفية وتوظيف

(*) J. Nuttin: Consciousness, behavior, and personality. Psychological Rev., 1955, 62, 349-355.

الشخصية تردد على لسان المشاركين أنفسهم تلك المصطلحات المتعلقة بالتمثيل. ويذهب «شيرر» Scheerer إلى أن «النظرية المعرفية تفترض أن الكيان الحيوي (الأورجانزم) يتجاوب مع بيئته خلال وسيط التمثيل الانتقائي». ويذهب «سويت» Sweet إلى أنه «عن طريق وسيط العمليات الحسية، تتحقق تمثيلات البيئة». فهذا التمثيل الإدراكي يعتبر «استجابة إدراكية موجودة في الكائن الحي».

في ميدان العمليات المعرفية والإدراكية، كما في العلوم السلوكية بصفة عامة، يبدو أنه من الضروري حقيقة العودة إلى ما كان يسمى بالحقائق «الطبيعية» أو الأولية. وإذا لم يتحقق ذلك، ربما يفقد علم النفس الصلة مع الظاهرة المعنية المراد استيضاحها وتفسيرها، ألا وهي الإنسان السالك في عالمه الخاص بالمواقف الحياتية الملموسة. من وجهة النظر السيكلوجية أو السلوكية، لا شيء يطابق الواقع أقل من أن نعتبر الإدراك كتمثيل «في الإنسان لشيء ما يوجد خارجه، والإدراك هو اتصال مباشر مع العالم الخارجي ذاته. فليس من وسيط، ولا من مطابقة، ولا من تمثيل يتداخل بين الفرد وعالمه».

تتبع هذه النظرية التمثيلية عميقة الجذور من مشكلات فلسفية وفسيلوجية. فعلى سبيل المثال، تدرس سيكلوجية الإحساس العمليات الفسيلوجية المتضمنة في الإدراك، ومن هذا المنظور، تكون الاستجابات الإدراكية في الواقع «حالات عضوية» (حيوية) organismic states يأتي بها الكيان الحيوي (الأورجانزم) في الجهاز العصبي والتي تمثل «الشيء المدرك لي».

وتثير الفلسفة، من ناحية أخرى، مشكلة «الحقيقة» الموجودة خارج موضوع العمليات المعرفية. فالشيء أو الموضوع المدرك يعتبر فقط تمثيلاً أو مطابقة لتلك الحقيقة غير المعروفة كما يفترض أنها توجد بذاتها، مستقلة عن الشخص السالك. أما من وجهة النظر السلوكية أو السيكلوجية، فلا شك أن الإنسان يدرك الأشياء ذاتها، أي العالم ذاته، ولا يعطيه الإدراك تمثيلاً للعالم، ولكن حضوراً مباشراً direct presence للعالم ذاته في الوعي.

فالنظرية التمثيلية (representational theory) مسئولة عن إدخال

مفهوم خاطئ للوعي. لقد اعتبر الوعي على أنه عالم التمثيلات الداخلية المحصور في الفرد. وفي الحقيقة، وفقاً للنظرية التمثيلية، يوجد عالم الأشياء الموضوعية والقابلة للملاحظة الذي يرقى بالنشاط النفسي من ناحية، ومن ناحية أخرى، هناك العالم السيكولوجي للوعي حيث تجري عملية تمثيل العالم الموضوعي داخلياً، نفسياً. فالتمثيلات الداخلية للأشياء الخارجية تعمل في أداء تمثيلي يعكس تلك الأشياء، ولكنه غير قابل للتوصيل. ومن ثم تعتبر النظرية التمثيلية مسئولة عن إدخال تصور مزدوج لعالمنا، وحتى عن عالم مزدوج: العالم الموضوعي والعالم النفسي.

الوعي: انفتاح على العالم الخارجي:

من الحقائق المعروفة أن علوم السلوك لا تهتم بطريقة مباشرة بالعالم الخاص (الذاتي) للوعي، غير القابل للتوصيل. وقد كان علم النفس على حق في التحول إلى العالم ذاته القابل للملاحظة، حيث يسلك الإنسان حقيقة. لكن التحول إلى الأشياء الموضوعية القابلة للملاحظة لا يعني إنكار الوعي. وعلى العكس، هذا العالم من الأشياء والزملاء والمواقف «يوجد بالنسبة لنا»، موجود داخلنا، إرتباطاً بصميم حقيقة «انفتاح» الإنسان أو تعرضه للأشياء الخارجية. هذا التعرض المتميز يؤلف الوعي.

لذا، فالحقيقة الواقعية التي ينبغي أن تعود إليها العلوم السلوكية هي أن الإنسان، في أية لحظة، يجد نفسه في عالم من الأشياء، والزملاء، والمواقف والأحداث ذات المعنى. وليس سلوكه أكثر من مجرد كونه تعاقداً مع عالم المواقف الحياتية هذا أو تعاملأ معه. بقول آخر، إن الحقيقة الأولية التي ينبغي أن توضع في الاعتبار في تصور ودراسة السلوك هي الحقيقة بأن «العالم الخارجي حاضر بالنسبة لنا». هذا الحضور للعالم الخارجي داخلنا يتألف من الاتصال المباشر مع الأشياء والناس خارج ذواتنا. ويعني هذا أن الإنسان ليس بنية مغلقة في ذاته، ولكنه يتكون وينشط أساساً «كانفتاح» openness أو «تعرض» exposure للعالم الخارجي. وفي هذا الصدد، يعتبر مفهوم «التعرض» و«الانفتاح» و«الحضور» المباشر للعالم بالنسبة لنا مفهوماً أساسياً: فهو يكمن وراء إمكانية «مواجهة» الناس والأشياء والتعامل معهم،

وبالتالي إمكانية السلوك كتعامل مع مواقف: فالنظر إلى شيء ما، التكلم مع أشخاص مستمعين، حضور مؤتمر، الخروج من المنزل أو البقاء به، الشعور بالإحباط وغير ذلك يعني ويتضمن كوننا في حضور عالم خارجي ذات معنى.

هذا الحضور للعالم الخارجي بالنسبة لنا لا يُفهم، بالطبع، على أنه حقيقة فيزيقية (التجاوز الفيزيقي مثلاً). قد تتموضع الشجرة أو الحجرة في نفس البيئة الفيزيقية مثلنا، إلا أنهما لا تتعاملان مع هذه البيئة على أنها «عالمها»، فهما لا يوضحان أن العالم حاضر لهما أو أنهما يعيشان في عالم. فاستجاباتهما محدودة بردود الأفعال الفيزيقية أو الكيميائية للمثيرات. أما حضور «العالم ذات المعنى» (meaningful world) بالنسبة لنا، فهو حقيقة سيكولوجية أو سلوكية.

يعني الوعي في معناه الأولي تعرض أو انفتاح الكائن الحي (الأورجانزم) للعالم، أو بعبارة أخرى الحضور المباشر للعالم بالنسبة لنا. فالحقيقة، مثلاً، بأن المستمعين حاضرون بالنسبة لي أو موجودون لأجلي، كجزء من عالمي أو موقعي في اللحظة التي أخطبهم فيها، تشتق أساساً من الحقيقة بأنني واع، أُخبر حالة من الوعي. فالوعي يعني التعرض للعالم الخارجي، وليس الانغلاق في «الذات الداخلية» (inner self). وبالإضافة إلى ذلك، لا يعتبر الوعي - أو الحقيقة بأن الإنسان يجد نفسه في حضور عالم خارجي - كمسألة «خاصة» للحياة الداخلية، وإنما على العكس، فهو موضوع للإدراك المباشر. فرؤيتي لإنسان يتكلم مع أشخاص آخرين أو يقود سيارة، أدرك الحقيقة بأن الشوارع والمنازل والناس حاضرون لهذا الإنسان، بأنهم يوجدون بالنسبة له، بأنه واع بهم، بأن الكائن الحي (الأورجانزم) منفتح لهم - أي حالة من الوعي.

ولكى تتجنب أي سوء فهم، ينبغي أن نؤكد أن الاعتراف بهذه الحقيقة الأولية للوعي كتعرض أو انفتاح للعالم الخارجي لا يتعارض مع نظرية الإدراك كعملية انتقائية وبنائية. فالمضمون الحي للعالم السلوكي الحاضر بالنسبة لنا هو تنظيم انتقائي وظيفي للشخصية السيكوفسيولوجية. ولكن ليس ثمة مضمون للعالم الإدراكي يمكن أن يتكون إذا لم تتوفر هذه الخاصية الأساسية في نشاط الكائن الحي (الأورجانزم) مما يعرف بالوعي. بعبارة أخرى، ليس

تعرض الإنسان للعالم هو النتيجة أو المجموع الكلي لسلسلة المضامين الإدراكية الملموسة. وعلى العكس، يمكن فحسب أن نفهم الإدراك الانتقائي والبنائي كنشاط مستمر لنوعية العالم الخارجي الذي يجد الإنسان نفسه متعرضاً له. تلك الحقيقة الجوهرية، التعرض للعالم الخارجي، هي ما نعنيه بالوعي. وبدون مقدرة الكائن الحي (الأورجانزم) الأساسية لكي يفتح أو يتعرض للعالم الخارجي، تُختزل العمليات الإدراكية إلى مستوى التغيرات الحيوية الداخلية. ومن ثم، يعني «نقص الوعي الانغلاق أو الانحصار» في نطاق التفاعلات الفيزيائية والبيوكيميائية. الوعي نشاط سيكوفسيولوجي يكمن وراء كل العمليات السيكلوجية أو السلوكية، بقدر ما تكون موجهة، من الداخل - الذات نحو الأشياء. وحتى ما يعرف بالدافعات والنماذج السلوكية واللاشعورية أو اللاواعية إنما يفترض حالة الوعي بهذا المعنى.

ولا شك أن العلوم النفسية والفسايولوجية مطالبة بدراسة العمليات المتضمنة في تعرض الفرد للعالم. لكن الاختبار العلمي لهذه العمليات ينبغي ألا يهدم الحقيقة السيكلوجية الأساسية بأن العالم حاضراً بالنسبة لنا، أو يوجد لأجلنا، وأن سلوك الإنسان هو تعامل ذو معنى مع هذا العالم. وهدف علم النفس العلمي هو استيضاح وتأكيد هذه الحقيقة، وليس استبدالها بعمليات جوهرية ولكن مختلفة. بقول آخر، ينبغي أن ترتبط العمليات الجوهرية التي يكتشفها البحث العلمي ارتباطاً وثيقاً بالظاهرة السلوكية الفريدة المراد استيضاحها. ولا يقدم مفهوم الوعي حلاً لأي مشكلة علمية عن السلوك، ولكنه ضروري لأي تصور سليم عن السلوك ذاته، ولأي اتجاه واقعي عن المشكلات السلوكية.

لذا، لا يعني تقديم فكرة الوعي ردة إلى الاستبطانية. وعلى العكس، تعني ببساطة الاعتراف بأن الخاصية الجوهرية المميزة للسلوك ذاته هي ارتباطها بالعالم الخارجي ذي المعنى الذي يجد الفرد نفسه في مواجهة معه وحضور فيه. وينبغي ألا يغيب عن ذاكرتنا أيضاً أن البحث العلمي ذاته شكل من أشكال السلوك، أي شكل من التعامل مع العالم الذي نعيش فيه. أما توصيل النتائج العلمية، فهو شكل آخر للسلوك، ويتضمن كلا النشاطين ما نسميه بالوعي.

الحضور البديلي للعالم في الوعي:

لقد اعتبرنا الوعي، حتى الآن، على أنه يضعنا في اتصال مباشر مع العالم الخارجي ومع الحقائق السلوكية الخارجية. إلا أن مشكلة الوعي تصير معقدة إرتباطاً بالحقيقة بأن العالم يمكن أن يكون حاضراً بالنسبة لنا بطرق مختلفة. الإنسان قادر أن يجد نفسه في حضور شيء أو موقف لا يكون فوراً حاضراً بالنسبة له من الخارج. وهذا ما أطلق عليه «الحضور البديلي» (vicarious presence) للشيء. هذه الإمكانية الخاصة بالحضور البديلي للأشياء بالنسبة لنا، عن طريق الصور والمفاهيم والرموز، حقيقة سيكولوجية رئيسية. وهي توسع بدرجة هائلة من العالم الذي يعيش فيه الإنسان، وبالتالي توسيع إمكانات أو احتمالات أو آفاق السلوك. وبهذا الحضور البديلي يذهب تعامل الإنسان مع المواقف إلى ما هو أبعد من حدود الاستجابة للأشياء الحاضرة بالفعل. فالإنسان، مثلاً، «يفكر فيها»، أي يتعامل معها بطريقة معرفية. وليس التفكير والتخيل في حقيقة الأمر أكثر من كونهما طرقاً أخرى لتناول العالم وللتعامل مع مواقفه. هذا التعامل المعرفي الداخلي مع المواقف يكون من الناحية الداخلية موجهاً إلى، أو منعكساً نحو، عالم خارجي، ويكون - كقاعدة - تجهيزاً أو بديلاً للسلوك الخارجي الفعال. في بعض الظروف - كما في حالة العلم مثلاً - يؤلف التفكير في الأشياء بالفعل الشكل الفعال للسلوك ذاته. وفي واقع الأمر، أن الإنسان يجد نفسه أيضاً في هذا الموقف الخاص بأن العالم ندركه كمشكلة تخضع للحل، أي يعالج بطريقة معرفية.

حضور الإنسان بالنسبة لنفسه:

لا يجد الإنسان نفسه في حضور عالم خارجي فحسب، ولكنه أيضاً يكون حاضراً مع نفسه. فقد تصير أنشطته بالنسبة لنفسه موضوعات إدراكه ومعرفته، كما هو الحال في الإستبطان. بهذه الطريقة يجد الإنسان نفسه حاضراً مع أنشطته وأفكاره ومشاعره عن العالم: فهو يتفكر ويتأمل في نفسه، وفي أنشطته، وفي مضمون وعيه التلقائي أو المباشر. هذا الحضور الداخلي للإنسان بالنسبة لنفسه والتأمل في أنشطته قد يسمى بالوعي التأملي أو الوعي المتحرك إلى القوة الثانية.

الوعي التأملي طريقة أخرى وآلية فعالة يتجنب بها الإنسان «الانغلاق» في نفسه. وارتباطاً بحقيقة كون الإنسان قادراً على التأمل في نفسه، لا يجد الإنسان نفسه أبداً منغلقاً أو محصوراً كلية في الجانب الواقعي للتفاعل مع البيئة. فالإنسان، بتأمله فيما هو عليه وفيما يفعله، «يخرج» من نفسه، يتسامى بتحديدات وقيود المكان والزمان للذات بواسطة تقديره وتقييمه لنفسه ولنشاطه.

وفي نفس الوقت، يؤدي حضور الإنسان بالنسبة لنفسه إلى تمكينه من النظر إلى نفسه وإلى العالم من وجهات نظر مختلفة، وإلى أن يعمل، في أي وقت وإلى حد ما، على إعادة تشكيل شخصيته ذاتها. وهو يمكنه من التدخل، بقصد، في مسار نموه لكي يعيد بناء علاقاته مع البيئة. وتبدو هذه الإمكانية أيضاً متضمنة في بعض مراحل العملية العلاجية.

مرة أخرى، هذه الوظيفة الأسمى للوعي تُوسّع عالم الإنسان والذات بطريقة ذات مغزى، وهي تحرره من الانغلاق في ذاتيته وتمكنه من النظر إلى الأشياء وإلى نفسه من وجهة نظر «موضوعية». هذه الإمكانية هي أساس تلك الأشكال من السلوك كالعلم والجهود القصدية الموجهة إلى تحسين الذات وتنمية الذات. ومن ثم، فإن الوعي بوظائفه المختلفة يحرر الإنسان من الانغلاق والانحصار في كيانه العضوي (الأورجانزم)، وفي العالم الفيزيقي المباشر، وفي ذاتيته. وبينما تبدو درجة معينة من التعرض للعالم متضمنة في كل السلوك، تكشف الوظائف العليا للوعي عن نفسها فحسب في أشكال معينة من السلوك الإنساني (اللغة، والثقافة).

الوعي والعلوم السلوكية:

من الحقائق المقررة، أن الحضور التعويضي للأشياء والوعي التأملي للإنسان في نشاطه يحدثان على مستوى التمثيل الداخلي. إلا أن هذه الوظائف الأكثر تعقيداً للوعي تفترض الوعي في معناه الأولي — أي الحضور المباشر للعالم الخارجي للإنسان.

فمن الضروري بالنسبة لعلم السلوك ألا نفصل «الوعي التمثيلي»

(representational consciousness) عن التعرض المباشر للعالم، كما أنه من الأهمية بمكان ألا نفصل الطريقة التمثيلية لمعالجة المواقف عن السلوك الفعال. فالمستوى التمثيلي للوعي لا يُدرس في حد ذاته على أنه يتعارض مع السلوك الحقيقي، أي على أنه فحسب عالم الخصائص «الوجودية» للخبرة الداخلية. لقد بين علم النفس الإكلينيكي والطرق الإسقاطية كيف ترتبط هذه التمثيلات والصور ارتباطاً وثيقاً مع السلوك الحقيقي للإنسان في العالم الذي يعيش فيه. ومن ثم، فإن البيانات الاستبطانية للوعي التأملي والعالم الحاضر بديلياً على مستوى التمثيل ينبغي أن تخضع للدراسة في علاقتها الوظيفية بالسلوك ككل. وحتى بالنسبة لعلم النفس الإكلينيكي، من الأهمية بمكان تأسيس بصيرته على نظرية سلوكية فيها تترابط وظيفياً المستويات التمثيلية والإجرائية للسلوك.

ومن ناحية أخرى، لا يمكن للعالم ذي المعنى ذاته، كما هو حاضر بالنسبة لنا بواسطة الوعي المباشر، أن ينفصل عن السلوك. وفي الحقيقة، يعتبر عالم الأشياء والمواقف ذات المعنى تجسيداً أو تكثيفاً للنماذج السلوكية. فذلك الشيء المادي أو ذلك الجزء من الفضاء المحيط، يصبح منضدة أو تليفوناً أو مكتباً بقدر ما يتضمن فيه من محصلة كلية من التعامل السلوكي وإمكانات هذا التعامل. بهذه الطريقة، يكون الوعي بالمعنى الموضوعي، بأنه «العالم الحاضر بالنسبة لنا»، هو «السلوك المتبلور» (crystallized behavior).

أضف إلى ذلك، أن «الحضور الواعي» (conscious presence) للإنسان في العالم هو «حضور سلوكي» (behavioral presence). ويعني هذا أن الشخصية الإنسانية تجد نفسها في حضور عالم يتضمن ويستلزم بالضرورة تعاملات سلوكية مع العالم. وبهذا المعنى، يكون الوعي أو التعرض للعالم «سلوك ضمني» (implicit behavior) بالفعل، بينما يكون السلوك ذاته هو «وعي مستخرج» (externalized consciousness) أو «حضور مُحَقَّق» (realized presence) للعالم. وعلى أية حال، بدلاً من إقامة التعارض بين الوعي والسلوك، ينبغي أن نتحقق من أنه لا توجد ثمة حقائق واقعية إنسانية تكون أكثر اتحاداً بطريقة غير قابلة للفصل بينها.

الوعي، والشخصية، والدافعية:

وفي النهاية، من الواجب أن أوضح باختصار العلاقة بين الوعي ومفهوم الشخصية. يفهم علماء النفس - كقاعدة - الشخصية على أنها تنظيم داخلي للسّمات والاتجاهات والاستعدادات والاتساقات السلوكية. حقيقة، الشخصية هي ذلك التنظيم الداخلي، ولكن الخاصية الأكثر أساسية الميزة للشخصية تختفي في ذلك التعريف. الشخصية أساساً بنية تتجاوز تنظيمها الداخلي. فأبرز معالمها الميزة تتركز في الحقيقة بأن النظرة إلى العالم والتعرض له تكون متضمنة في تكوينها.

الشخصية «طريقة للوجود والسلوك» (Way of being and behaving) في عالم يوجد بالنسبة للذات. فالنظرة إلى العالم أو الموقف الحياتي هي مكون ضروري في الشخصية ذاتها. بهذا المعنى، تكون البنية الأساسية للشخصية هي «وحدة الأنا - العالم» (Ego - world unity). ولا شيء يشوه مفهوم الشخصية أكثر من إغفال جانب التعرض للعالم هذا والذي يعتبر مكوناً «أساسياً» للشخصية. هذا التعرض، كما سبق ذكره، هو ما نعنيه هنا بالوعي. وإذا كان صحيحاً، كما يقول ليفين، أن الشخصية التي تحكم السلوك هي جزء من المجال النفسي، فإنه ينبغي ألا ننسى أن المجال النفسي ذاته، من حيث المعنى العام، وهو «العيش في عالم»، يدخل في تكوين الشخصية.

وفهم الشخصية بهذه الطريقة على أنها «بنية الأنا - العالم» يزودنا بأساس سليم لنظرية عن الدافعية الإنسانية. ويمكننا القول أن نظرية الدافعية قد تميل إلى مَوْضعة الحاجات في الكائن الحي (الأورجانزم) ذاته. لكن من وجهة النظر السلوكية، ينبغي أن نفهم الحاجات على أنها نماذج patterns أساسية لعلاقات بين الكائن الحي - البيئة أو لعلاقات الأنا - العالم اللازمة بالفعل للإنسان ولتوظيف الشخصية (personality functioning). وفي الحقيقة، تتألف الشخصية من أنماط مختلفة من تلك العلاقات، ليس فحسب على مستوى التفاعل البيوكيميائي بين الكائن الحي - البيئة، ولكن أيضاً على مستوى العلاقات المعرفية والوجدانية بين الأنا - العالم. وبينما تعمل النماذج الأساسية للتفاعل البيوكيميائي - وبالتالي الحوافز الأساسية

في هذا الجانب - في التكوين الفسيولوجي للكائن الحي، تكون علاقات الأنا - العالم الراسخة معرفياً أكثر شخصية في أصلها وطبيعتها. والدافعيات على هذا المستوى من السلوك تبدو بذاتها كشكل متغير غير محدود لعلاقات الأنا - العالم في حالات التوتر. وتُفهم الحاجات الأساسية على مستوى الأنا أنها اتجاهات معينة عامة وذات مغزى يمكن في النهاية أن تُكتشف في، وتُستخلص أو تُجرد من، هذا الشكل المتغير من الأساليب التي بها يحاول الفرد إدراج ذاته وتأكيداها في عالمه، يمكن أن نطلق على هذا الاتجاه العام «الحاجة إلى تحقيق الذات». فهذا «المغزى» يُكتشف في، أو يُستخلص من، الأشكال الملموسة اللاحصر لها للتعامل السلوكي للإنسان مع عالم زملائه من الناس والمواقف الحياتية.

وتختلف نماذج علاقات الأنا - العالم التي تؤلف الشخصية لدى الأطفال عن بنية الأنا - العالم لدى الراشدين. إلا أن نفس الاتجاهات ذات المغزى قد تُكتشف في كليهما. وبهذه الطريقة، قد توجد الأشكال الطفلية والراشدة لنفس الحاجات الأساسية، كما توجد نماذج طفلية وراشدة لعلاقات الأنا - العالم. وليس هناك من سبب يفسر لماذا جرى اعتبار الشكل الطفلي على أنه الحاجة الأساسية، وأن النموذج الراشد هو الحاجة المشتقة أو الثانوية. فكلاهما ينبغي أن يُفهما كأشكال متغيرة لنمط أساسي من علاقة الأنا - العالم التي يحتاجها الفرد لكي يُتمّي ويحافظ على البنية الوظيفية للكائن الحي - البيئة وللأنا - العالم، التي تؤلف بنية الشخصية في مرحلة معينة من نموها.

خلاصة واستنتاجات:

إن علماء النفس الذين يعملون في ميادين النشاط المعرفي والإدراك كثيراً ما يعتبرون العالم المُدرك على أنه تمثيل داخلي لعالم خارجي حقيقي. هذه النظرية التمثيلية تضرب في أعماق علم النفس، ولكن أصلها يرتبط بالتأمل الفلسفي الذي يثير قضية الحقيقة الواقعية الكامنة وراء موضوعات المعرفة. ومن وجهة نظر الدراسة النفسية لسلوك، لا يعتبر العالم المُدرك بأي حال من الأحوال تمثيلاً داخل الإنسان (داخل الوعي) لشيء معين يقع وجوده الحقيقي خارجه. إن العالم المُدرك هو العالم الحقيقي ذاته، ويتألف الإدراك

من الاتصال المباشر مع البيئة. لهذا السبب تكون فكرة الوعي، كما تطورت داخل إطار علم النفس الاستبطاني، في حاجة إلى تعديل. فالوعي لا يشير أساساً إلى عالم داخلي يتكون من تمثيلات، فهو يتألف من وعي مباشر ومن حضور فوري للعالم ذاته.

يشير الوعي إذن، قبل أي شيء آخر، إلى التعرض إلي، أو الانفتاح على، العالم السلوكي الحقيقي، وليس انحصاراً في عالم داخلي من التمثيل. الوعي هو إقرار للإنسان ككائن يعيش في العالم، وبالتالي يعتبر الوعي جانباً أساسياً للسلوك. أضف إلى ذلك، أن العالم قد يكون حاضراً أيضاً لدى الشخص السالك بطريقة تعويضية، عن طريق التمثيل؛ وأن الإنسان يمكن أن يكون حاضراً بالنسبة لنفسه بواسطة الوعي التأملية. هذه الوظائف «العليا» للوعي تحرر الإنسان أيضاً من أشكال عديدة من الإنغلاقية.

وبالنسبة لمفهوم الشخصية، ليس هناك من شيء أقل مسايرة مع الواقع من أن نفهم الشخصية كبنية داخلية خالصة تتألف من السمات والاستعدادات، وغيرها. الشخصية تشير إلى «نهج نوعي» (specific modality) من الوجود والنشاط، يتميز بحقيقة الاحتواء أو الانضواء في موقف أو في العالم. لذا تكون البنية الأساسية للشخصية هي وحدة الأنا - العالم، وليست تنظيمًا داخلياً للأنا، ويدخل المجال النفسي ذاته، بدرجة أساسية، في تكوين الشخصية.

أما الدافعية فينبغي النظر إليها أيضاً ارتباطاً بحقيقة أن الإنسان يعيش في عالم ذات معنى. وفي الحقيقة، تعتبر الحاجات الأساسية أنماطاً عامة لعلاقات الكائن الحي - البيئة والأنا - العالم التي تكون لازمة حقيقة في توظيف الكائن الحي وتوظيف الشخصية.

إن إدخال فكرة الوعي لا يستبعد مفاهيم علمية ملموسة تتعلق بالسلوك، ولكنه ضروري لترشيد هذا المفهوم لكي يحدد ويستبين مشكلات السلوك والشخصية بطريقة واقعية.

(٢٧)

عُودَ إلى سيكولوجية المحتوى العقلي

دافيد ماكلييلاند

(جامعة هارفارد)

لقد اعتاد علماء النفس أن يهتموا بما يجري في أدمغة الناس. ولقد ظل هذا، في حقيقة الأمر، لآلاف السنين هو كل ما كانوا يهتمون به من الناحية العملية. لقد اهتم علماء النفس ابتداءً من أرسطو حتى جون ستيوارت مل أساساً بالأفكار والترابطات بين الأفكار، ولكن مع ظهور علم النفس العلمي فقدنا الاهتمام بالأفكار، بقليل أو كثير. وتاريخ هذا التطور معروف جيداً، ولكن لنستعرضه بعض الشيء.

لقد انهارت سيكولوجية المحتوى العقلي في الولايات المتحدة الأمريكية بتأثير ضربتين ثقيلتين: أولاً، فقد بدى الاتجاه الاستبطاني أنه يمضي إلى نهاية معدمة. لقد ناقش «تيتشنر» بشجاعة الدراسة العلمية لمضامين العقل، وذهب فيها إلى نوع من الكيمياء العقلية التي تُكتشف وتُقرز فيها كل العناصر الأساسية، لكن ببساطة أخفقت مختبراته في تقديم بيانات كافية لتعزيد موقفه النظري. لم يكن موقفه هكذا حرجاً على نحو لا يمكن الدفاع عنه. وكان الوضع فحسب هو أن البيانات التي جمعت على أيدي الاستبطانيين لم تكشف أنها تؤول إلى أي مكان - إلى فروض مثمرة مثلاً، تستخدم في تكوين معني نظري نابع من تواتر الأحداث العقلية.

أما الضربة الثانية فكانت أكثر إيلاماً وتدميراً. وقد جاءت، بطبيعة الحال، مع الثورة السلوكية. لقد بدأ علماء النفس، في الولايات المتحدة خاصة، في مناقشة أن المحتوى الواعي لا يكون أبداً أساساً لعلم، في حين أن السلوك هو الذي يستطيع توفير ذلك الأساس. قاد «جون واطسون» الثورة باسم الموضوعية العلمية. فهل تستطيع أن ترى أو تلمس أو تشعر أو تسجل فكرة أو شعوراً بواسطة ماكينة؟ والآن يظهر من جديد ما هو أقرب إلى الانقباضات العضلية - حركة العين، تراجع القدم، الالتفاف الصحيح في متاهة. ذلك هو

ما يمكن أن يُرى ويُلمس ويُشعر به ويُسجل غالباً بطريقة آلية تماماً بواسطة جهاز لا شخصي، آلي. هنا توجد المادة التي يتألف منها علم حقيقي وعلى نحو ما تذهب السلوكية الكلاسيكية ١.

إذا نظرنا إلى الوراء نستطيع أن نبدأ في رؤية لماذا كانت هذه الحركة، مع ذلك، عوناً ونصيراً. ففي المحل الأول، أنها قد وفرت نوعاً من الموضوعية، إذا تكلمنا من ناحية المنهج العلمي، بما لم يتحقق أبدا لعلم النفس من قبل وبالتالي زودت علم النفس بسند حقيقي يدعم كونه علماً من العلوم. ثانياً، أن هذه الحركة قد لقيت قبولاً من الاتجاه الوضعي الأمريكي التقليدي من حيث تفضيل العمل والأداء على الفكر أو الشعور الذي اعتبر بصفة عامة مفاهيم أوروبية قديمة العهد. وبالإضافة إلى ذلك، أن ما يشيع في الولايات المتحدة هو التأكيد على ما يحسبه الإنسان أو يحسبه، وليس على ما يقوله أو يفكر فيه أو يشعر به. ولا يزال هذا الاتجاه في علم النفس الأمريكي يسيطر عليه بحيث أنه بالنسبة لكثير من علماء النفس الأمريكيين يعني التنبؤ بالسلوك فقط - التنبؤ بسلوك حركي هائل أكثر منه تنبؤ بأفكار وصراعات وظنون وتخيلات ومشاعر وغير ذلك مما ينعكس في السلوك اللفظي. ثالثاً، أن المدرسة السلوكية قد جنحت إلى تركيز الانتباه على مشكلات كانت ذات أهمية محلية حيوية في بلد جديد يحاول فيه الكثير من مواطنيه التكيف مع أساليب الحياة الجديدة. وفي الواقع، أن التكيف أو التعلم قد صار هكذا المفهوم الأساسي. وكان هذا طبيعياً في بلد يفرض على المهاجرين الكثيرين وعلى أطفالهم التخلص من أساليب السلوك الأوروبية التقليدية لتحل محلها نماذج أمريكية جديدة من العادات. وكان علم النفس عند هذه النقطة قد أصبح يهتم في معظمه بـ «متغيرات العملية» (process variables): كيف ينحو الناس إلى عمل الأشياء أكثر من الاهتمام بما يفعلونه. لقد جرى هذا في الوقت الذي أكد فيه «وودورث» بأننا ينبغي أن نعيد كتابة علم النفس على أساس استخدام كلمات تعني التشغيل والتعميل والتوظيف (ing words) - مثل أن ندرك، أن نفعل، أن نفكر، أن نتعلم، وغير ذلك (perceiving, emoting, thinking, learning). ولم يهتم أحد بـ «ما الذي» فكر فيه الناس، و«ما الذي» أدركوه، و«ما الذي» تعلمونه، الخ؛ فبدلاً من ذلك يجري الاهتمام فقط بالقوانين التي تحكم عملية إدراكنا وتعلمنا ومعرفتنا، الخ.

وحتى الشخصية وعلم النفس الاجتماعي، وهما بالتحديد ذات توجه نحو المضمون، وبالتالي ينبغي أن يقاوما هذا الاتجاه، قد وقعا تحت تأثير هذه الحركة ذائعة الصيت. في علم نفس الشخصية نهتم أساساً بمقاييس الوصف الذاتي self – descriptive inventories التي يجيب فيها المفحوص على كمية من الأسئلة تتناول أوجاعه وآلامه وقلقه. ولكن، حقيقة، نحن لا ننظر إلى إجاباته، ولكننا نجمعها معاً لكي نحصل على درجة العصابية أو درجة السيطرة أو عدم ظهورهما. فنحن لا نهتم حتى هنا بما قاله عن نفسه، وفيما كانت أفكاره. وإنما نهتم فقط بالحد الذي أسهمت به إجابته في الدرجة الكلية التي تعني شيئاً ما آخر. ومما يؤكد ذلك، أن عالم النفس الإكلينيكي إذا ذهب بعيداً إلى حد النظر في الإجابات الحقيقية التي أعطاها الشخص في مقياس للشخصية، لم يكن ليعتبر عالماً! وفي علم النفس الاجتماعي بدت المشكلة كما لو أننا نسير على درب لا نهتم فيه كثيراً بالمحتوى. وفي المقابل، لقيت المشكلة حلاً بمساعدة مفهوم «الاتجاه» (attitude). والاتجاه أساساً هو ما أطلقت عليه «متغير العملية». فنحن نهتم بـ «كيف» تتكون الاتجاهات، كيف يمكن أن نقيسها، في اتساقها، في جمودها، في عموميتها أو نوعيتها، الخ - وهذه كلها متغيرات العملية. لكننا لا نهتم بماهيتها خاصة. فأي اتجاه قديم سوف يعمل على تحقيق غرضنا، كما هو الحال في دراسة التعلم. وأي عمل قديم سوف يعمل على تحقيق غرضنا - متاهة، أو رافعة يضغط عليها، أو قائمة من مقاطع غير ذات معنى. لذا اختار علماء علم النفس الاجتماعي تلك الاتجاهات التي تخضع للبحث مهما كان هناك من اهتمامات جارية بها - مثل الحرب العالمية، الحركة النازية، حركة السلام، التعصب العنصري، وغير ذلك. وهناك قلة ممن تفكر فيما إذا كان من المجدي أن نسأل عن أي الاتجاهات هي «المهمة» لكي تستخدم في وصف شخص أو ثقافته. ومن المحتمل أن كثيراً من الناس يتعجبون مما إذا كانت تلك الأسئلة تقع حقيقة داخل نطاق علم النفس.

وعلى أرضية هذه الحركة الاجتماعية الهائلة في علم النفس، نستطيع أن نرى بدايات حركة الاختبارات الإسقاطية على أنها مصدر التغير في الاتجاه الذي يرتبط بنجاح الاختبارات الإسقاطية. لكن مما لا شك فيه أن الاختبارات الإسقاطية لم تبدأ كحركة تمرد واعية ضد هذا الاهتمام بالعملية والعكس

صحيح. فاختبار الرورشاخ، كواحد من هذه الأدوات، قد لقي قبولاً هائلاً كما حدث في الولايات المتحدة لأنه أصبح أساساً «موجهاً نحو العملية» (process-oriented)، فلقد أصبح يهتم بـ «كيف» يدرك الناس، بينما ييدي اهتماماً ثانوياً فقط بـ «ماذا» يدركون. وتُحسب الطرق الكمية وفقاً لمقدار الاستجابات التي تتحدد أساساً بالشكل واللون والحركة وغير ذلك. إلا أن الأخصائيين الإكلينيكين المقتدرين قد وجدوا غالباً أن المحتوى الخاص بالترابط الذي يعطيه المريض كان ذا قيمة بالنسبة لهم في فهم الشخص. وكان هذا هو الحال دائماً مع الإخصائي الإكلينيكي المقتدر. لقد كان عليه أن يهتم بـ «ماذا» يفكر فيه المريض، بالإضافة إلى اهتمامه بـ «كيف» يفكر فيه. وحتى إذا كان تدريبه السيكلوجي الشكلي لا يزوده إلا بمساعدة ضئيلة جداً على هذا المستوى، فهو يعلم أنه لكي يتناول هذا الشخص الخاص، عليه أن يهتم بأفكار المريض وآرائه. وهذا، كما يبدو لي، كان الإسهام الهائل والمستمر للعيادة النفسية والاختبار الإسقاطي في وقت قرر فيه أصحاب نظريات علم النفس اهتمامهم بالمحتوي جملةً. ويحضر إلى ذاكرتي هنا تعليق ذكره لي ذات مرة واحد من أكثر زملائي حدةً، ذهب فيه إلى أنه لا توجد ثمة آراء جديدة ذات أهمية قد ظهرت في الجامعات، فعادة ما تظهر خارج الجامعات أولاً، ثم تتناولها الجامعات تدريجياً بالإيضاح والتفسير. ولا شك أننا لو فكرنا للحظة في رجال مثل ديكارت أو داروين أو فرويد أو أينشتاين، لتبين أن هنا بعض الشيء مما يقوله. وقد يصدق هذا التطور على هذه الحالة التي تناقشها. فحركة الاختبارات الإسقاطية قد تطورت بدرجة هائلة خارج التقليد الأكاديمي المحافظ، وفي النهاية، بسبب نجاحها الإكلينيكي، تمكنت من أن توفر الضمان الرصين الذي به نبذ الكثير من علماء النفس النظريين كل مشكلات المحتوى العقلي.

لكن علينا أن نستمر مع ما أعرضه من قصة هذه الحركة. لقد أتى التغير الحقيقي مع التطور الذي جاء به «هنري موراي» وزملاؤه بشأن «اختبار تفهم الموضوع» (التات) Thematic Apperception Test. والآن للمرة الأولى لدينا أداة كان اهتمامها الأولي ليس بالشكل ولكن بالمضمون. فالشخص الذي يقوم بتفسير سجل للتات ينبغي أن يوجه أسئلة، مثل: ما هي الدوافع التي تحرك هذا الشخص؟ ما هي الصراعات التي تجتاحه؟ ما هي أساليب الدفاع

التي يتخذها؟ ما هي الخصائص أو المعاني التي يحملها العالم بالنسبة له؟ فلم نعد نهتم أساساً، كما هو الحال في الرورشاخ، بـ «كيف» يقبل على مهمته، بالرغم من أن البعض قد حاول تحليل التات على هذا النحو. ومما ساعدنا في تحليلاتنا لذلك المضمون، أننا قد عولنا بقوة على التحليل النفسي، ذلك النظام الوحيد «لعلم نفس المضمون» (content psychology) الذي، بانعزاله في العيادة النفسية، استطاع مواجهة الهجوم الكبير للسلوكية في المختبر. لقد حاول موراي في نظامه الأصلي لتحليل التات أن يزودنا بحصيلة لفظية هائلة لتحليل المحتوى، ولكن اعتمدنا - بقليل أو كثير - في تحليلاتنا نسبياً على بعض المفاهيم العامة القليلة للتحليل النفسي مثل الجنس، والعدوان، والعلاقات بين الوالدين والأبناء، وغير ذلك. وهذه، وفقاً لطريقتي في التفكير، مجموعة جذباء من المفاهيم لتناول المحتوى العقلي، ولكنها مع ذلك كانت المجموعة الحقيقية والحية في الولايات المتحدة.

ما هي الدلائل التي تثبت أن هذا الميل للاهتمام بالمحتوى العقلي يحمل تأثيراً آخذاً في التطور؟ أولاً، ينبغي ألا نقلل من تقدير المقاومة المحافظة للاعتقاد بأن علم النفس يمكن أن يكون على هذا النحو. وحتى تعميمات فرويد الخاصة بأهمية بعض الصراعات الأساسية مثل تلك الصراعات المتضمنة في عقدة أوديب تخضع لهجوم مستمر. وهذا الهجوم يكون مدفوعاً إلى حد ما بالاعتقاد بأن التعميمات الخاصة بالمضمون تكون غير ممكنة في الحقيقة. ويذهب الجدل إلى أنه لا توجد مفاهيم عامة يمكن أن تستخدم في وصف الموقف الإنساني في أي مكان أو زمان في التاريخ. ماذا عن «النسبية الثقافية» (cultural relativism)؟ يختلف الأفراد بدرجة شاسعة فيما يفكرون فيه، وكذلك تختلف الثقافات. البعض لديه عقدة أوديب والآخر تختفي لديه. كيف نستطيع أن نقوم بالتعميم لأي شيء عدا العملية التي يصل بها الأفراد إلى أفكارهم؟ الأفكار ذاتها نسبية تماماً. ربما يستطيع الفرد أن يكون عليمًا بها، ولكن ليس علمياً فيها. هذا هو الجدل المحتدم وليس هناك من إجابة عليه، فيما عدا أن نثبت أنه يمكن أن يتم بطريقة مثمرة. فالكثير منا مقتنع بالفعل، مثلاً، أنه بالرغم من التغيرات الفردية والثقافية، فمن الانجازات العلمية الهائلة تركيز الانتباه على إطار العلاقة بين الأم والإبن كعلاقة ذات

أهمية أولية في نمو الفرد، واستخلاص نوع من التصنيف لهذه العلاقة وما يأتلف معها من علاقة مع الأب.

وفي خلال ذلك، جرت بعض التطورات الجديدة التي تشجعنا على الاعتقاد أن «علم نفس المحتوى» ربما يكون ممكناً. ولنأخذ على سبيل المثال، تقرير البحث الخاص عن «الشخصية التسلطية» (Authoritarian personality). فقد يحتدم النزاع بأن القضايا الأساسية التي أثارها هذا البحث هي قضايا في علم نفس المحتوى. يمثل البحث إلى حد ما تقارباً لمفاهيم البنيوية للتحليل النفسي مع بعض المفاهيم المأخوذة من الأيديولوجية السياسية. وسواء كنا نحيد هذا التقارب أو لا نحيد، فإنه لا يعنينا كثيراً حقيقة. فهو يمثل، من وجهة النظر المنهجية، خطوة مهمة للأمام طالما أن أصحابه قد عولوا على الأيديولوجية السياسية بالإضافة إلى التحليل النفسي أيضاً لكي تساعدنا على كشف بنية الشخصية. وحينما ينضج علمنا إلى الحد الذي نستطيع معه أن نعتمد ليس فحسب على الأيديولوجية السياسية ولكن أيضاً على الأيديولوجيات الاقتصادية والدينية والجمالية وغيرها، عند ذلك سوف نكون في طريقنا إلى تطوير علم نفس غني حقيقة بالمحتوى العقلي.

لقد أسهم بحثنا عن «دافع الانجاز» (Achievement Motive) كثيراً في هذه النتائج كأي شيء آخر. لقد بدأنا بمهمة بسيطة نسبياً، وهي تحديد أنماط التخيل في سجل على نمط التات أوضحت وجود دافع للإنجاز أو النجاح. وبعد أن تمكنا من أن نحدد بثبات هذا البند الخاص بالمضمون العقلي، استطعنا انتقاء أفراد تضمنت عملياتهم التفكيرية قدراً من تلك البنود وأفراد آخرين ممن تضمنت عملياتهم التفكيرية قليلاً من تلك البنود. لقد ووجهنا إذن بالسؤال: كيف اختلف هؤلاء الناس؟ هل يسلكون على نحو مختلف؟ نعم، يسلكون على نحو مختلف. فالأشخاص الذين يتمتعون بقدر من «المخيلة الانجازية» (achievement imagery) يميلون إلى التعلم بدرجة أسرع، وإلى العمل على نحو أفضل، وإلى إقرار مستويات مختلفة من الطموح، وإلى التمتع بذاكرة أحسن عن الأداءات أو الأعمال غير المكتملة، وإلى إدراك العالم بأبعاد مختلفة، الخ. وربما يكون أكثر أهمية السؤال: كيف نهجوا ذلك الطريق؟ كيف يميل البعض غالباً إلى التفكير بدرجة أكبر في ضوء الانجاز؟ وهنا رجعنا

إلى الوراء إلى العلاقة بين الأم والابن ووجدنا أن التدريب على الاستقلال يبدو مرتبطاً بدافعية الانجاز. فالأمهات اللاتي عمدن إلى تشجيع أبنائهن على أن ينموا بطريقة استقلالية، وأن يتعلموا طريقهم اعتماداً على أنفسهم، كان أبنائهن يتصفون بدوافع أعلى للانجاز. لكننا دفعنا بالسؤال خطوة واحدة إلى الوراء. كيف تساعد بعض الأمهات على التدريب على الاستقلال أكثر من الأخريات؟ وقد أثار هذا قضية القيم، والقيم أثارت قضية الأيديولوجية الدينية. ثم وجدنا أن الاتجاهات نحو التدريب على الاستقلال لا تتوزع عشوائياً خلال المجموعات الفرعية المختلفة في المجتمع. وربما يبدو أن الوالدين من البروتستانت واليهود كانوا يشجعون على التدريب المبكر على الاستقلال أكثر من الوالدين الكاثوليك، وهذا بدوره قد يتفق مع نظم المعتقدات والاهتمامات الشائعة في هذه الأديان الثلاث. وإذا كان الأمر كذلك، يمكننا أن نبدأ في تتبع بعض تفاصيل العلاقة بين البروتستنتية وظهور الرأسمالية كما أوضح ذلك بعمق «ماكس فيبر» Max Weber و«تاووني» R. H. Tawney.

لذا قادتنا بحوثنا إلى العلاقة بين القيم الدينية، والتدريب على الاستقلال، ودافعية الانجاز، والنمو الاقتصادي. ونعتقد أننا بصدد اكتشاف بعض الارتباطات بين هذه الظواهر التي يمكن تتبعها بدرجة معقولة من الثقة العلمية. لكن سواء نجحنا أم لم نتجح، فإن النقطة التي نبرزها هي أنه بالتركيز على بند واحد من المحتوى العقلي، ألا وهو المخيلة الإنجازية، إنما نقدم مجموعة جديدة كاملة من المشكلات في العلوم الاجتماعية يمكن بحثها بواسطة علم النفس.

ولنتوقف الآن لحظة ونحاول أن نتناول من جديد ما قد حدث في الحقيقة. تتضمن «النظرة الجديدة» في دراسة المحتوى العقلي لا الاستبطان ولا الاختبارات الإسقاطية في أشكالها الخالصة. وبدلاً من ذلك، من الأفضل أن أطلق عليها «عينة التفكير» (thought smapling)، وأن استخدم تشبيه «عينة الدم» من المختبر الطبي لإيضاح ما يجري في ذهني. فكما نحتاج إلى عينة من الدم لحساب كرات الدم البيضاء، فإننا نحتاج إلى عينة من الأفكار والآراء لتقدير حساباتنا عن المخيلة. وبصفة عامة، نحن نحصل على هذه العينات بأن نطلب من المفحوص أن يكتب قصصاً لمثيرات معينة، عادة لفظية

أو بصرية. وحينما نحصل على عينات من التفكير، علينا أن نتعلم التعرف على أنماط معينة من المخيلات، مثلما يتعلم الطبيب أن يتعرف على خلية دم بيضاء حينما يرى إحداها. ويتضمن هذا قدراً هائلاً من العمل الأولي لكي نستطيع تحديد خصائص المخيلة بعناية ثم ندرب الأفراد على التعرف على ما يبحثون عنه. يتطلب هذا تدريباً، لكن من المحتمل ألا يكون تدريباً أكثر مما يحتاجه الطبيب حتى يستطيع تمييز نمط من خلال الدم عن نمط آخر.

وإذا وضعنا «النظرة الجديدة» إلى المحتوى العقلي في إطار هذه المفاهيم الجديدة، يكون من الواضح على الفور أن لدينا عدداً من المشكلات التي تتطلب حلاً. فمثلاً، توجد مشكلة تحديد العينة: تحت أي الظروف ينبغي أن نحصل على عينات التفكير؟ ما هي الإشارات أو الإلماعات cues التي ينبغي أن نستخدمها؟ هل ينبغي أن نحصل على عينات طويلة أو عينات قصيرة؟ ماذا عن حالة المفحوص؟ كيف تؤثر في المحتوى؟ هنا يصبح من الواضح أن الاختبارات الإسقاطية التقليدية تكشف فقط عن شريحة صغيرة جداً من الأنماط الممكنة للمحتوى العقلي. فإلى الحد الذي تبقى فيه داخل الإطار المحدود لبطاقات (التات) التقليدية، نضطر إلى أن نحصل على عينة متحيزة لما يجري في عقل الإنسان.

ومن المشكلات الأكثر أهمية إقرار أي «الفئات» نستخدمها لتحليل المحتوى. ذلك هو لب المشكلة، طالما أننا سوف نحصل نظرياً على نتائج ذات معنى، أو تعميمات تتسحب على مجموعة كبيرة من المواقف، فقط إذا اخترنا الفئات الصحيحة لنبدأ بها. كيف نكتشف الفئات الصحيحة؟ تذخر دراسات العلوم الاجتماعية بتحليلات المحتوى لكل شيء من المقابلات المفتوحة إلى التحليلات التي ترتبط بالفرض العملي المباشر. فالفئات ينبغي أن تكون ذات معنى: فينبغي أن ترتبط بنظرية من النظريات، وينبغي أن تكون «ممتدة المواقف» (trans – situational) – أي تكون قابلة للتطبيق على مواقف أكثر من الموقف الذي كانت تنطبق عليه في البداية. واكتشاف الفئة يتطلب إلهاماً أو حظاً أو عملاً قوياً أو غير ذلك، كما حدث في البيولوجيا لاكتشاف أي الطرق أكثر جدوى من بين طرق كثيرة ممكنة لتصنيف خلايا الدم. ومن رأينا، ارتباطاً بخبرتنا، أن نختار هذه الفئات التي تبدي تحولات هامة كنتيجة

للمعاملات التجريبية. ولا أعلم ما إذا كان هذا قاعدة تقييدية لا لزوم لها. وعلى أية حال، فهي تستبعد فئات كثيرة ممكنة، وتبدو على أنها الفئة الوحيدة التي يستخدمها علماء الكيمياء في تحديد تصنيف العناصر.

ويعود بنا هذا إلى الوراء، إلى تيتشنر، نستطيع أن نرى أن «علم النفس البنيوي» (Structural Psychology) لديه قد أخفق لسببين: أولاً - لم تكن «فئات المحتوى» (Content categories) التي اختارها مجدية. فلم ترتبط بالمعاملات التجريبية من ناحية أو بأنماط السلوك الأخرى من ناحية ثانية. لهذا السبب أو لغيره من الأسباب، فإنها لم تؤد إلى تطور نظري. لذا كانت فئات خاطئة.

ثانياً - أما السبب الثاني، وهو ذو أهمية منهجية هائلة، فيتلخص في أن تلاميذه قد قاموا بتحديد فئات بياناتهم. فجوهر الاستبطان أن الشخص ذاته يستخدم كمصدر للبيانات وهو «المُحدّد لفئاتها» (Categorizer) على حد سواء. وينطوي هذا على نقطة ضعف واضحة، وهو عيب استمر في مقاييس الوصف الذاتي للشخصية. فقد يكون لدى الفرد ببساطة فكرة غير كاملة أو غير صحيحة عن أي الفئات تتخرط فيها أفكاره، وربما يكون هذا لأن فئاته مختلفة عن الفئات التي نريد كعلماء أن نستخدمها أو لأنه ربما يسيء إدراك ذاته حقيقةً. وقد كان الإسهام الهائل الذي أتى به كلا من فرويد وحركة الاختبارات الاسقاطية أنهما لم يطلبوا من المفحوص إبداء الحكم على أفكاره كما تبدو له. فكلاهما قد سعى ببساطة إلى الحصول على عينة من تلك الأفكار، ثم تركا عملية تحديد الفئات إلى شخص ملاحظ خارجي. وقد كان هذا تقدماً منهجياً هاماً، بدأنا فقط في تقدير أهميته ومغزاه.

وإذا كان لعلماء النفس أن يعاودوا دخول ميدان المحتوى العقلي، وأن يشرعوا في تصنيفه وفقاً لفئات تحددها نظريات فذة، فإنني أتخوف من أنهم قد يرتدوا إلى نظم قد نبذوها من وقت طويل. فمع تطور السلوكية، كنا نفخر بأننا لا نعرف شيئاً عن الدين أو الفن أو التاريخ أو الاقتصاد أو السياسة (عدا أن يكون بطريقة شخصية، أو غالباً فجّة). ولا نكون في حاجة إلى المعرفة بهذه الأشياء إذا كنا نهتم فقط بمتغيرات العملية. يمكننا اختيار

موقف عملي - مثلاً، الفأر في متاهة - وما نكتشفه هنا عن كيفية تعلم الفأر اجتياز المتاهة ينطبق بدرجة متساوية على كل مواقف التعلم (بما فيها المواقف الإنسانية). ويمكننا أن نتحمل تجاهلنا لأشياء كثيرة قد فكر فيها الإنسان. لكن إذا كان لعلم نفس المحتوى أن يتقدم، كما أعتقد، علينا أن نعود للحصول على تعليم واسع وعم. ولا شك أنه لا يوجد شيء في تدريبي كعالم نفس يؤهلني لتناول مشكلات في نظم المعتقدات الدينية أو النمو الاقتصادي، وهذه هي صميم المشكلات التي أعتقد أنها سوف تبدأ في الظهور بطريقة متزايدة غالباً في علم نفس المحتوى، ولا نستطيع ببساطة أن نكون ساذجين وندعي أن بحوث الدارسين في هذه الميادين لا تتضمن شيئاً نفيد منه.

إذا كان تحليلي صحيحاً، نكون على مشارف تطور جديد وهام في علم النفس. وعلينا في هذه الحالة، لأسباب نشد منها إدخال تحسينات في طرق البحث، أن نعود مرة أخرى إلى بعض المشكلات في «المحتوى العقلي» التي اعتبرت سابقاً كجزء أساسي من علم النفس. وفي يقيني أن حركة الاختبارات الاسقاطية تستحق التقدير والثناء لاحتفاظها بالاهتمام بالمحتوى حياً في حقبة انشغل فيها معظم علماء النفس النظريين، ولتزويدها إيانا بالتقدم المنهجي في طرق البحث بما مكننا من تجنب الانجراف في الزقاق المغلق الذي قادنا الاستبطان إليه.

الوعي، بالذات وبالعالم الخارجي، يقابل في بعض الأحيان الأحداث «العامة» بطريقة تفترض أنهما متضادان على نحو متبادل. فالصورة التي تعتمل في التجويفات الداخلية للدماغ ليست مكشوفة لكي يتحقق منها الآخرون كما هو الحال بالنسبة لومضة الضوء أو لسقوط نجم من السماء، إلا أنه يمكن توصيلها بطرق متعددة. فرسم بالزيت أو رسم بياني يوضح كيف أن الخبرة الخاصة يمكن أن تصبح خبرة عامة. وبدون التمتع بقدرة معينة لجعل الناس واعين بوعينا، لن يتيسر أي تواصل، لأن كل المعرفة توجد كخبرة واعية خاصة يمكن التعبير عنها بطريقة ما.

(٢٨)

الوعي والذات الواعية^(*)

هارولد جريير ماك كيردي

(جامعة نورث كارولينا)

لقد سادت فكرة عن الكائن الحي الإنساني على أنه كائن بيولوجي يمكن أن نلاحظه من الخارج على أنه شيء في فضاء. أما الآن، فإننا نفهم الكائن الحي الإنساني على أنه كائن واع بذاته وبما يحيط به.

وحتى إذا كنا نهتم فقط بالتنبؤ بالحركات الجسدية، لكان علينا أن نهتم بالوعي وبالذات الواعية لأن الكائن الحي الإنساني الواعي - كما يؤكد «آرثر كومبتون» Compton عالم الفيزياء - يستطيع أن يتنبأ بسلوكه بدرجة من اليقين أكبر مما يستطيع عالم الفيزياء أن يتنبأ بسلوك الأشياء التي يدرسها علم الفيزياء. أو إذا كنا نهتم أساساً باللاشعور كما يراه أنصار التحليل النفسي، فإنه علينا أن نهتم بالوعي وبالذات الواعية، لأنه بدون الاعتراف بحقيقة الوعي يستحيل مفهوم اللاشعور ذاته. فمن الناحية التاريخية والمنطقية على السواء تسبق دراسة الوعي دراسة اللاشعور. لذا ينبغي أن تحتل هذه القضية مكانة بارزة في أي كتاب أو عمل علمي عن الشخصية.

وإنه لتحول يثير الدهشة في تاريخ علم النفس - وكما يشير أحد المستعرضين لندوة عن «مشكلة العقل - البدن» بصدد تعليقه على دراسة «زينر» Zener عن «مغزى خبرة الفرد بالنسبة لعلم النفس»، أنه تحول محزن ومؤسف - بحيث أن أي اعتذار يكون مطالباً بطرح قضية الوعي في مناقشة سيكولوجية، إلا أننا ينبغي أن نتحقق كيف تثار القضايا. وقد وضعها هيلجارد بدقة^(١).

يُجمع علماء النفس إطلاقاً على مكانة الخبرة الخاصة (الوعي) في علم النفس. ويعتقد بعض المتطرفين أنه ليس للخبرات الخاصة أية مكانة في

(*) Harold Grier Mc Curdy: The Personal World: An Introduction to the Study of Personality. Harcourt, Brace & World, Inc.

(1) Ernest R. Hilgard: Introduction to Psychology. Harcourt, Brace and World. Inc., New York. 1957, p. 4.

العلم، ويعتقدون أن تلك الخبرات تنتمي إلى ميدان الفن أو الشعر. إلا أن معظم علماء النفس يؤكدون أن هذه الخبرات الخاصة هي بدرجة كبيرة جزء من العالم الحقيقي مثل أكثر الأنشطة القابلة للملاحظة، ويتقبلون التقرير اللفظي لهذه الخبرات كبيانات للعلم.

وعلى هذه الأرضية ينبغي أن تتم مناقشة الوعي. لكن لكي نتجنب اللبس والخلط ينبغي أن نقرر بوضوح أن من يهتم جاداً بالوعي لا يعتبر «الخبرات الخاصة» على أنها أقل قابلية للملاحظة من «الخبرات العامة»، ولا يتقبل «التقرير اللفظي» أو أية دلائل أخرى لعمليات الوعي كبديل لها. يتمسك سكينر، الذي يقبل الفصل بين الأحداث العامة والخاصة، برفض استراتيجية توحيد التقرير اللفظي مع الحدث الذي يقرره^(١)؛

التقرير اللفظي استجابة لحدث خاص، وقد يستخدم كمصدر للمعرفة بشأن هذا الحدث. ويمثل التحليل الناقد لصدق هذه الممارسة أهمية أولية. لكن ربما نتجنب النتيجة الغامضة، بقدر ما يهتم العلم، بأن التقرير اللفظي أو أية استجابة تمييزية أخرى هي الإحساس.

ولا استطيع في هذا الصدد إلا أن اتفق مع سكينر.

لكنه من الواجب أن نبرز المفارقة بشأن «العامة» و«الخاص». قد يتكلم شخص بثقة وبصدق عن مشاهدته لأشياء ارتأها في الحلم كما لو أنه قد رأى وجهه في مرآة أو الشمس في السماء. كل هذه أشياء قابلة - بدرجة متساوية - للملاحظة بالنسبة له. ينطبق هذا أيضا على مشاعره ومقاصده وقراراته، رغم أن هذه لا يمكن أن تُصنّف على أنها قابلة للرؤية أو حتى على أنها «أشياء». ومن ناحية أخرى، من المشكوك فيه ما إذا كان شخص آخر يستطيع أن يتابع بالضبط وجهة نظر الشخص الأول مع اعتبار أي من مضامين الوعي هذه. وفي هذا تكون أي خبرة من الخبرات التي يمر بها الشخص خاصة بالنسبة له - الوجه في المرآة، الشمس في السماء، شأنها في ذلك شأن بقية الخبرات. لكن هناك حقيقة «الاتصال» المدهشة. فبواسطة الكلمات أو

(1) B. F. Skinner. Science and Human behavior. MacMillan New York. 1953. p. 282.

الإيماءات أو الحركات والتعبيرات الوجهية أو الرسم أو الموسيقى، نتدبر في أن ننقل للآخرين بعض الوعي بوعينا وحتى، في حالة التكلم، نتواصل بمضامين وعينا الخاصة مع الآخرين لكي نتناولها ونقيمها. ومن ثم يصير الخاص عاماً، أي يشترك فيه شخصان أو أكثر. هذا الاتصال يعطينا سروراً بالغاً؛ فهو الأساس الضروري لتلك الأعمال العظيمة - وهي العلوم. لكن لن يتوفر ثمة اتصال إذا لم يكن هناك شيء لتوصيله، فكل اتصال ينشأ في مضمون وعي الفرد. والآن، يأخذ بعض هذا الاتصال شكل الإشارة. يستطيع شخص أن يشير إلى الشمس في السماء أو إلى الوجه في المرآة، ويستطيع آخرون تتبع الإصبع المشير ويكتشفون أمامهم شيئاً يتفق مع ما كان يشار إليه. وفي بعض الحالات يكون هناك خلط قليل، ويرى الشخص طائراً بدلاً من الشمس أو إطار المرآة بدلاً من الوجه فيها؛ لكن، مع الإصرار والتركيز، نسعى إلى تبديد هذه الاختلافات. فالإشارة، مع ذلك، لا تكفي عادة لموضوعات الأحلام أو للمشاعر والمقاصد والقرارات. مشكلة الاتصال هنا تكون أكثر صعوبة، لكن من حيث المبدأ هي نفس المشكلة. ربما لا تكون أكثر صعوبة - فجانب كبير يتوقف على حالة الوعي لدى الأشخاص القائمين بالاتصال. فأن نشير إلى الشمس لشخص لا يستطيع الإبصار، يعد مسلكاً عديم الجدوى. وفي هذه الحالة قد تبرز اتجاهات أخرى، فمثلاً، حرارة الشمس يمكن أن يدركها كل من المبصر والكفيف. أما الوجه في المرآة فيبدو كمشكلة أكثر صعوبة.

وبالنسبة للأحلام والمقاصد وغير ذلك، لا تكون المشكلة في الحقيقة هكذا حادة إذا كان لنا أن نتناول شخصاً يكون واعياً بأحلامه ومقاصده ذاتها، فهو يستطيع على الأقل أن تكون لديه معرفة عامة بما تعنيه، لكن إذا كانت مضامين الوعي مضطربة أو غريبة عليه، تصبح مشكلة الاتصال حادة للغاية، أشبه في حدتها، حقيقة، بتوصيل الوجه في المرآة إلى الشخص الكفيف.

وقد نبدي تعجبنا في هذه الحالة بشيء من الرقة أو الفيض: (آه، أود لو أن تعرف). وباختصار، مشكلة الاتصال هي أساساً مشكلة الخبرة العامة أو المقدرة عليها.

وكم يوجد الكثير من عدم اتفاقاتنا في علم النفس ينبع من تباين خبراتنا

ولم يُكشَف كلية، ولكن معظمها قد يكون هكذا خارج الوعي. لنأخذ، مثلاً، التصور البصري، أي قوة استدعاء صورة بصرية لشيء ما قد رأيناه من قبل. لقد وجد «جالتون» منذ فترة طويلة، متعجباً، أن هناك علماء عديدين لا يمتلكون هذه القوة، والذين، علاوة على ذلك، يميلون إلى إنكار وجودها لدى أي شخص آخر. «فليس لديهم فكرة عن طبيعتها الحقيقية أكثر مما يوجد لدى شخص أعمى الألوان، لا يدرك ضعفه، من فكرة عن طبيعة اللون. فهم لديهم ضعف عقلي فيما هم غير واعين به». ومن الطبيعي أن نفترض أن أولئك الذين يحفظون بإمكانات عقلية وخصائص سَوِيَّة كانوا خياليين. لقد كان لدى «جالتون» ذاته القوة لذا فقد شاء له بصعوبة أن يبدأ البحث. ومن بين علماء النفس المحدثين كانت نسبة العلماء ممن لم يكن لديهم تخيل بصري عالية بدرجة هائلة. ففي دراسة عن العلماء الباحثين الأفذاذ في أمريكا، سألت «روا» Roe بعض العلماء في البيولوجيا والفيزياء وعلم النفس والأنثروبولوجيا أي نوع من التخيل يستخدمونه في التفكير في مشكلات بحوثهم:

وقد اعترف إثنان، من بين تسعة من علماء النفس التجريبيين وأربعة من علماء النفس في ميادين علم النفس الإكلينيكي أو الاجتماعي أو النمو، أنهما يستخدمان ثمة تخيلاً بصرياً في عملهم، وكانا من علماء النفس التجريبيين. وقد اعترف عدد منهم باستخدام التخيل البصري، وربما كان لهذا علاقة بالاهتمام بالتقرير اللفظي، الذي يميز الكتابات السيكلوجية عن التفكير والمشاعر. وقد تقوم دراسة «روا»، رغم اعتمادها على أعداد صغيرة، دليلاً على بعض الجدل المحتدم بيننا بشأن الوعي. فعلماء النفس الذين يتصفون بدرجة عالية من اللفظية أو اللاتخيلية قد يلقون صعوبة في التحقق مما يعنيه التخيل البصري القوي حينما ييغنون تخيل شيء ما، وربما تتفق القلة الصغيرة من العلماء الذين يتصفون بالتخيل البصري مع الأكثرية التي تتصف بالقدرة على التلطف. ومهما يكن من أمر، فقد وجدت «روا» فرقاً جوهرياً بين علماء النفس وعلماء الأنثروبولوجيا من ناحية وعلماء البيولوجيا والفيزياء (العلماء الطبيعيين) من ناحية أخرى. وهذا يعني أن نقص التخيل البصري ليس شرطاً لازماً لكل عمل علمي ذي مستوى عال، بالرغم مما يذهب إليه «جالتون» من أن التفكير العميق ربما أدى إلى خفض مقدرة التخيل البصري لدى العلماء الذين عرفهم.

لقد أوردت ما يبدو من تباين في الخبرة في مجال خاص نسبياً من الوعي كسبب ممكن لما يدور من خلاقات علمية. ومن السهل أن نسوق الكثير من التباينات الشديدة ذات طبيعة أكثر عمومية. إلا أنني سوف أسوق واحداً فقط من هذه التباينات، من خارج نطاق علم النفس، حينما توصل «كيرينكوف» Cerenkov لأول مرة للاكتشاف المعروف الآن بـ (إشعاع كيرينكوف) Cerenkov radiation بواسطة تشعيع المياه النقية بواسطة أشعة جاما، لم يكن قادراً على إقناع الكثير من علماء الفيزياء الذين أتوا لرؤية ما كان قد تألق حقيقة. لقد كانوا «متشككين بدرجة هائلة وألحوا إلى هلوسات بصرية» - فقد كان هناك مبدأ راسخ بأنه ليس هناك من شيء يتحرك أسرع من الضوء، وأن ما توصل إليه كيرينكوف يبدو أنه يقوض هذا المبدأ. لكن التشككية ينبغي أيضاً ألا تُعزى جزئياً إلى شيء أكثر عمقاً من الحساسية البصرية الأقل حدة من هذا. حقيقة الأمر أن ذرات معينة يمكن أن تتحرك أسرع من الضوء في أوساط معينة (أي، ليس في فراغ) وبالتالي يشع الضوء، وهي ظاهرة لم يعترف بها قبل أن يضطلع كيرينكوف بتجربته. ولنفترض، مع ذلك، أن تجربة كيرينكوف - تحت وطأة هذه التشككية - لم تتكرر ولم تتوسع، فإنها ربما تثبت موجة من «الهلوسات». وإذا كان ذلك يحدث في الفيزياء، فمن المؤكد أنه يحدث في علم النفس. لذا ينبغي أن نكون على وعي من إنكار حقيقة خبرات الأشخاص الآخرين فقط بدعوى أنها تقع خارج نطاق إدراكنا ونظريتنا.

الدافعية الإنسانية من الموضوعات القليلة في علم النفس التي أبدت مقاومة وعصياناً أكبر على البحث العلمي. فإذا كان تفسير فعل واحد قد يحير جماعة من المتخصصين، فإن تحديد العوامل الشعورية التي تشكل النموذج الحياتي الكلي لأي فرد يقدم تحدياً أكبر. من رأي بعض علماء النفس أن العلم ينبغي ألا يحاول البحث في العالم الداخلي للقصد الإنساني حيث لا نتمكن من ملاحظته خارجياً. وطالما أن ما يفكر فيه الشخص ويشعر به لا يمكن معرفته بكل يقين، فإن علم النفس ينبغي أن يهتم بالعمليات القابلة للملاحظة. ويتمثل القصور الأكبر للدراسات القائمة على هذه الفلسفة في نطاقها المحدود. وتتناول الحفزات الفسيولوجية والعوامل العضوية الأخرى التي تعتبر بسيطة نسبياً جانباً واحداً فحسب من سلوك الإنسان. ومن الصعب أن يتكامل الإبداع ونسق القيم في نظرية جامدة عن الحاجات والدوافع. ويقدم علم النفس الدينامي عند فرويد إيضاحاً للسلوك الكلي، ولكن نظريته في الدافعية، القائمة على الملاحظة الإكلينيكية، تخفق في تناول نزعات تحقيق الذات لدى الشخص السوي.

تقدم دراسة «شارلوت بولر» مثلاً يوضح كيف أن هذين الاتجاهين يمكن أن يتكاملا. لقد افترضت، استناداً إلى ملاحظاتها الإكلينيكية وما تيسر لها من كل المعلومات الأخرى، أربعة أهداف أساسية في الحياة تؤثر بقوة في الفرد في سعيه لتكامل الذات، وطالما أنه يمكن التحقق من صدق نظريتها فحسب عن طريق دراسة الدوافع الحقيقية للناس، فقد اختبرت بكل دقة العديد من الطرق التجريبية في هذا الصدد. ويوضح التقرير التالي كيف أنه، مع الجهد والمثابرة، يمكن تطوير طرق تتناول مشكلات تنطوي على «مضمون عقلي».

(٢٩)

بعض المقاربات التجريبية في دراسة الأهداف الأساسية في الحياة^(*)

شارلوت بوثر

(جامعة جنوب كاليفورنيا)

من أكثر المشكلات حدة وصعوبة في دراسة الأهداف الأساسية للحياة الإنسانية - مشكلة كيف أن الأهداف المحددة العديدة التي نسعى إليها في حياتنا اليومية تلتحم مع المجموع الكلي لأهدافنا في الحياة.

هذه بالطبع، كانت القضية التي طرحها وتناولها فرويد بذكاء في وقت اعتبرنا جميعاً أنه من المستحيل تناولها على الإطلاق. وقدم التحليل النفسي، في غضون النصف القرن من وجوده، ثروة هائلة من المادة العلمية التي تجيب على هذه المشكلة.

إلا أن بعضنا قد شعر أنه من الضروري أن يعيد عن الإطار النظري للتحليل النفسي. والسبب في ذلك أنه داخل هذا الإطار بدى من المستحيل تقديم تفسير معقول لظواهر معينة خاصة بالنمو السوي. من هذه الظواهر: الطبيعة الأولية للإبداع، وللواقعية الإيجابية، ولبعض نظامنا القيمي.

وبالنسبة لي، فقد قدمت في عديد من أعمالي الأسباب التي أراها ضرورية لهذا التحلي. وبينت أيضاً، استناداً إلى كل المعلومات المتعلقة المتاحة، كيف أنني قد استخلصت أربع أهداف أساسية في الحياة أطلقت عليها: إشباع الحاجة need - satisfaction، موائمة تحديد الذات self - limiting adaptation، الاتساع الإبداعي creative expansion، الارتقاء بالنظام الداخلي upholding of the internal order. وقد أطلقت على الهدف الغائي الكلي مصطلح «الإكمال fulfillment»، تفضيلاً على مصطلح تحقيق الذات، لأن مفهوم الإكمال يسمح باستيعاب أنماط ممكنة مختلفة من الخبرات الإيجابية.

(*) Charlotte Buhler. Some empirical approaches to the study of life's basic tendencies. In L. N. Solomon (Ed.), A symposium on human values. J. humanistic Psychol., 1962, 2, 89-111.

يتضمن «إشباع الحاجة» أساساً ذلك المجال الذي يغطيه مفهوم التفريغ الذي ذهب إليه التحليل النفسي. ويشير إلى حاجات ملحة بدرجة أكبر أو أقل من أي نوع تتطلب إشباعاً. وتعني «موائمة تحديد الذات» نزعة لا شعورية أولية متأصلة في الطفل. ويتحقق نموها على المستوى الثانوي كسلوك واع إلى الدرجة التي قد يخبر فيها الفرد التثبيطات والضغطات والمتطلبات كوقائع سلبية.

كذلك يعني «الاتساع الإبداعي» و«الارتقاء بالنظام الداخلي» عمليات لا شعورية أولية متأصلة في الطفل. يبدأ الاتساع الإبداعي في الحركات الاستكشافية لدى الطفل الوليد ويصير موضوعاً لاتخاذ كهدف واع وتخطيطاً لإنجازات من حوالي سن سنتين أو ثلاث سنوات، حينما يبدأ الطفل في بناء المكعبات في لعبة، وحينما يبدأ في الشعور كشخص مزود بقوة عمل الأشياء وتحديدها.

يشير مفهوم «الارتقاء بالنظام الداخلي» أساساً إلى التنظيم والتكامل الداخليين للعمليات. وهو يبدأ على مستوى لا شعوري وعلى المستوى الواعي الثانوي، ويصير عمل النظام مرتبطاً بالمبادئ والقيم التي يمكن أن نطلق عليها موضوعات الضمير، حيث يلعب تقييم الذات self – assessment دوراً كبيراً. ويبدأ هذا أيضاً من حوالي سن سنتين أو ثلاث سنوات.

وفي اعتقادي، أن كل هذه النزعات تعمل داخل كل فرد في كل الأوقات، ولكن بدرجات مختلفة فردياً، وفي نماذج مختلفة فردياً، شعورياً ولا شعورياً. كل هذه النزعات ضرورية للحياة والبقاء. فكل فرد يحتاج إلى إشباع حاجاته، وعلى كل فرد أن يتواءم، ويحتاج كل فرد إلى أن ينتج أو يبدع في شكل إنجازات مخططة؛ وعلى كل فرد أن يتسامى بدرجة معينة بالنظام الداخلي على أساس من التوظيف المتكامل والمتسق، وعلى أساس من اعتبار مبادئ الضمير.

إلا أن الأفراد المختلفين يبدون اختلافهم وتباينهم منذ البداية – وهنا أشير إلى الملاحظات على الأطفال في ضروب النشاط وغير ذلك مما يكشف عن الفروق الأولية الأخرى – فهم يبدون ميلاً أكثر إلى أن يحركوا أنفسهم إلى هذا أو ذاك من هذه الاتجاهات. وقد تقوم المؤثرات البيئية والخبرات بتزكية أو بتعديل هذه الميول، ويتمخض عن ذلك «نماذج اتجاهية» (directional patterns)

تصبح فيها الاتجاهات ذات الجانب الواحد بدرجة أكبر أو أقل في بعض الأحيان مسيطرة على نحو ثابت. قد يتصف بعض الناس أساساً بأنهم «مُشَبِّعون لحاجاتهم» (need – satisfiers). فقد استقروا منذ البداية على السعادة على أساس الراحة والسرور والحب. والشخص الذي يكون متوائماً أساساً، يبدو دائماً متأثراً بقصور الكائن الحي الإنساني في مواجهة القوة الطاغية للظروف والعالم المحيط به. فمشاعر هذه الناس إزاء الضعف الإنساني تستثير فيهم أن يخفضوا من رغباتهم في سبيل الأمان المرتبط بالخضوع لسلطة من نوع أو آخر يرجون منها أن تشملهم بالرعاية والحماية.

وعلى العكس من ذلك، يكون «الفرد المبدع» على نحو متسع واثقاً من قوته، ومن قدرته على التحكم في الظروف، وعلى تحسين وتغيير العالم لكي يلائم حاجات الإنسان.

أما الفرد الذي يكون مهتماً أساساً بالارتقاء بعالمه الداخلي يبدو محكوماً في الغالب بالحاجة إلى «الانسجام الداخلي» (inner harmony)، وإلى «سلام العقل» (peace of mind). وهذا ما يسمى إليه بتبنيه لمعتقدات وقيم معينة. وبواسطة هذه المساعي يحاول توكيد قيمته الذاتية وتقديره لذاته.

ولما كانت كل من هذه الأهداف تتحقق لدى كل الكائنات الإنسانية بدرجات مختلفة، فإن كل فرد يطمح إلى قدر معين من الحب والسعادة والراحة، وإلى الانتماء والتقبل والأمان، وإلى السيطرة والاتساع والإبداع، وكذلك مشاعر الجدارة والانسجام داخل نفسه.

ويبدو أفضل الأشخاص توافقاً، والذين توفر لي دراسة تواريخ حياتهم وشخصياتهم، أنهم يستقرون على توازن سعيد بين أهدافهم في الحياة. وقد صار من المقرر بوضوح، أن الأفراد الذين يشعرون بقوة بتحقيقهم لذواتهم، وبأنفسهم، أنهم يهتمون أساساً بإبداعهم و(أو) بتمتعهم بالحياة. يقدم «أ. ماسلو» أمثلة بارزة لهذا النمط من الأشخاص. فالأفراد الأكثر رعاية لأنفسهم وتكرساً لأنفسهم يميلون إلى أن يكونوا متوافقين و(أو) مهتمين بعمق بنظامهم الداخلي، بسلام عقولهم، وبضميرهم.

أما الفرد العصابي والذهاني، فهو يعاني من سيطرة بالغة لأحد هذه الميول أو لصراعات غير قابلة للفك والحل بين الأهداف أو النزعات في الحياة.

وفيما يلي، نعرض للمسار الارتقائي لهذه الأهداف أو النزعات الأساسية الأربعة. هذه الأهداف أو النزعات، كما ذكرنا، تعمل في كل الأوقات داخل الشخص، رغم ما قد يبدو من تأكيد أحادي على بعضها أو الآخر. بجانب هذا التأكيد الأحادي، نجد أيضاً سيطرة نمائية في المراحل المختلفة من الحياة. نستطيع أن نلاحظ ما يترتب على السيطرة الأولية لنزعات إشباع الحاجات من نتائج لدى الطفل الصغير، والتي تُتبع باتجاهات توافقية في الطفولة، فإن هذا يتبع ثانياً بسيطرة الاتساع الإبداعي في المراهقة والرشد، ثم يتبع هذا بتأكيد على تقدير الذات دعماً للنظام الداخلي في سنوات اليأس. وقد يخبر أفراد كثيرون نكوصاً إلى نزعات إشباع الحاجات المميزة للطفولة الغضة أو إلى محدودية الذات المميزة للطفولة، والتي يفرضها التقاعد وكبر السن عليهم، في حين يبدو آخرون بقدرة على الاحتفاظ باتساعهم الإبداعي.

تمثل الأهداف المنشودة في هذه النزعات جزئياً قيماً حقيقية (factual values)، كما تمثل جزئياً «قيماً معيارية» (normative values) إذا شئنا استخدام مصطلحات مارجيناو.

وسوف أعرض هنا للدراسة التجريبية (الامبيريقية) التي اضطلعت بها لهذه الأهداف الأساسية الأربعة في الحياة:

تعتبر المشكلة المنهجية في دراسة الأهداف والقيم مشكلة صعبة كما نعلم، ارتباطاً بالحقيقة بأن معظم الاستجابات اللفظية الواعية تمثل فحسب معلومات سطحية أو مُغلّفة، وتسعى أكثر الدراسات نجاحاً في هذا الميدان، مثل دراسات «كورت ليفين» وتلاميذه أو تلك الدراسات التي تعول على الطرق الاسقاطية، إلى أن تخلق مواقف تحدث فيها اختيارات تقدم معلومات غير مباشرة بدلاً من الإجابات المباشرة عن الأسئلة.

إلا أنه في اختبار أحد الفروض كالذي يتعلق بهذه الأهداف الأساسية

الأربعة، يبدو بالنسبة لي أنه لا يمكن تجنب الاتجاه الفظي ولا أرى كيف يمكن أن نجعل منه اتجاهاً غير مباشر كليةً. أما الاتجاه غير المباشر الذي سعت إليه في دراسة القرارات الهامة إنما تتمخض عنه أنماط من البيانات الأولية للغاية ولا تؤول إلى بصيرة بالبنية الفردية لهذه الأهداف الأساسية .

وسوف أعدد الآن باختصار للطرق التي جربتتها ثم استعرض بدرجة أكبر لمحاولتي الأخيرة التي تبدو بالنسبة لي أكثر رجاءاً وتوفيقاً.

١- لقد سعت إلى الحصول على بيانات تتعلق بسيرة الحياة biography والسيرة الذاتية autobiography ، بدرجة من الوفرة التي تكفي لتفسيرها في ضوء «التعيين الواعي للذات» (conscious self –determination). ولقد استخدمت هذه البيانات في الطبعة الألمانية من كتابي «النسق الإنساني للحياة» (Human Course of life). وقد آل بي هذا إلى افتراض أطوار ثلاث لتعيين الوعي للذات في الحياة النامية. وأطلقت عليها الطور الأولي، والطور المحدد لتعيين الذات، ثم الطور الثالث وهو طور تقدير نتائج الحياة.

وفي رأيي أن هذه البيانات قد ساعدت إلى حد ما على إيضاح تشكل الحياة في تتابعها النمائي. ولكنها كانت بيانات غير مُرضية بقدر ما كان الاهتمام موجهاً إلى النزعات اللاشعورية، وتطبق أساساً على الناس التي تعيش نوعاً من الحياة المنظمة مع نفس الاستمرار الداخلي.

٢- ولقد جريت «استخباراً عن الأهداف» (Questionnaire about goals). وفي بناء هذا الاستخبار تلقيت مساعدة من إثنين من الاختصاصيين في بناء الاختبارات، وهما: «هيرمان هارفي» و«رايموند كورسيني». ولكن كما توقعنا، فقد توصلنا فقط إلى تكوينات واستجابات سطحية بالرغم مما توخينا من حرص شديد في أسئلتنا.

٣- درست سجلاتي الخاصة بالعلاج النفسي، ووضعت في الاعتبار المعلومات التي تكشف عن أهداف المَرْضَى. ومن الطبيعي أن يمثل هذا الطريقة الأكثر صلاحية بقدر ما كان الاهتمام موجهاً إلى عمق المادة. إلا أنه إذا كانت التقارير الخاصة بالأهداف في سجلات الحالات عرضية، تبدو النتائج

المستخلصة الخاصة ببنية الأهداف الأساسية مستتدة جزئياً على التخمين.

وهنا الاعتبار التقييدي الآخر الذي يتعلق بسجلات الحالات وهو تناولنا للأفراد العصائيين، ونحن لا نريد أن نقع في الخطأ الذي يشيع عن إقامة افتراضاتنا عن الناس الأصحاء على أساس مادة مأخوذة استثنائاً عن الحالات الإكلينيكية. وكما أوضح «ماسلو» في دراساته للشخصيات السوية، أن قيمهم تبدو مختلفة تماماً عن شخصيات العصائيين.

ولكن، ومع عدم إغفالنا لهذه التحفظات، لا تزال سجلات العلاج النفسي هي المصدر الأكثر أهمية لعمق المادة.

٤- أجريت مقابلات خارج مواقف العلاج النفسي، كتلك التي يستطيع أن يقوم بها الأخصائي الإكلينيكي ولفترة طويلة كافية، حتى نستطيع النفاذ إلى ما وراء المعلومات السطحية، هذه المقابلات ينبغي أن تنظم إلى الدرجة التي تبرز بها الأهداف الأساسية إلى المقدمة.

٥- اقتفاءً لاقتراح «بول لا زار سفيلد»، صممت استخباراً عن اتخاذ القرارات في الحياة. وقد أدى هذا إلى معلومات تبعث على الاهتمام، رغم ما تتصف به من كل عيوب المادة التلقائية، ومع ذلك، فإني اعتبرها ذات قيمة بالغة.

٦- من بين الطرق الأكثر جدوى من حيث اكتمالها المنتظم وإتاحتها لدرجة من اللامباشرة - استخبار جديد حيث يُطلب من الأشخاص أن يختاروا أهدافاً من قائمة الأهداف المقترحة. وقد تم التوصل إلى قائمة الأهداف هذه في محاولتنا لتصوير ما الذي يمكن أن يتمخض عنه تصنيف الأهداف الأربعة الأساسية في ضوء قيم محددة. ويتضمن هذا بالطبع بعضاً من تكوين الفروض.

وسوف اقتبس بعض الأمثلة القليلة:

(أ) لديه ضروريات للحياة.

(ب) يلقي تقبلاً في اتصالاته وعلاقاته.

(ج) عدوانياً، يمضي قدماً، ويحاول دفعاً في الأشياء.

(د) لديه معتقدات وقيم ذات قيمة.

لقد استخلصنا من هذا الحشد من المعلومات ستة عشر قيمة من هذه الأهداف الأربعة، أي جميعها أربعة وستون قيمة. تبدو هذه القيم من حيث الشكل في نظام مختلط. يطلب من المفحوص أن يضع علامة على أي من هذه الأهداف في الاختيار من فئات خمسة ممكنة، وهي: «ضرورية»، «مهمة»، «مرغوبة»، «ليست باهتمامي»، «مرفوضة». هذه الأهداف الأربعة والستون تلقى كلها قبولاً بدرجة أكبر أو أقل من الناحية الاجتماعية. ولم أرثمة فائدة في تضمين الأهداف غير المقبولة، على الأقل بقدر اهتمامي بالعمل أكثر مع الأشخاص الأسوياء والذين يقومون بوظائفهم في المجتمع، والذين لا يتبنون أهدافاً غير مقبولة اجتماعياً، وحيث قد يتشككون في كل القائمة إذا قدمنا لهم مثل هذه الأسئلة التي لا تتفق مع توجهاتهم في الحياة.

ومن الطبيعي أن يكون هذا موضوعاً للتغيير إذا اتضحت جدواه. وقد أبرزت هذه القائمة التي طبقت على إثني عشر فرداً اتجاهات أكثر استتارة للاهتمام:

١- مع كل فرد برزت فئة واحدة من الأهداف بدرجة أكثر تحديداً من الفئات الثلاث الأخرى للأهداف.

٢- الأشخاص الذين يتصفون بالعنف والشدة يعتبرون أشياء كثيرة أنها «ضرورية»، بينما الأشخاص الأكثر استرخاءً تطلق على أكثر الأشياء أنها «مرغوبة».

٣- في حالة التركيز على الطرفين المتناقضين - الأشياء التي يعتبرها الناس «ضرورية» والأشياء التي يرفضونها - وجدت نماذج محددة.

٤- تتفق عينة الأشخاص الأصحاء بالإجماع على بندين: أن «يُعطي ويتلقى الحب»، وأن «تكون لديه معتقدات وقيم جليلة»، واعتبر هذان البندان ضمن فئة أهداف «ضرورية». واعتبر «أن يحصل على إشباع جنسي» إما شيئاً «مهماً» أو «مرغوباً»، وليس بأي حال هدفاً «ضرورياً».

٥- وبالإضافة إلى وجود بنود معينة تتجمع معاً، توجد بنود معينة متميزة على نحو فريد للغاية. فمثلاً، يُعتبر «أن يعيش حياة بسيطة» أو «أن يقدم العون والفتوة» هدفاً «ضرورياً» فقط لدى مفحوص واحد من اثني عشر فرداً، و«أن يلقي اعترافاً واستحساناً من الآخرين» فقد رفضه بعنف مفحوص واحد فقط من الاثني عشر وهكذا.

٦- تبين استجابات هذه العينة الصغيرة النموذج التالي: يوجد حشد واضح من الاستجابات التي تبدو مؤشراً لما نطلق عليه «النسق القيمي البنائي» (constructive value system) أساساً لدى هؤلاء الأشخاص. ومع ذلك، توجد لدى كل فرد نقاط ضعف معينة تبدو في شكل «التفكير الرغبي» (wishful thinking)، أو «أهداف خداعية للذات» (self – deceptive goals)، أو أهداف تتزعج بالفرد للحصول على مكاسب أنانية، أو نزعات تكشف عن الشعور بعدم الأمان والقلق. يبدو هذا بالنسبة لي صورة طيبة للكيفية التي يقوم بها الأشخاص الأصحاء أساساً بوظائفهم في الحياة، وهي «حسن توظيف إمكاناتهم الشخصية».

ومن الطبيعي أن تتطلب هذه التفسيرات معرفة بالأفراد من وجهة النظر الإكلينيكية. ويبدو هذا أمراً جوهرياً، إذا أردنا الحصول على أقصى استفادة ممكنة من هذه الاستقصاءات أو غيرها.

والخلاصة، أنه من بين عدد من الطرق المختلفة حاولت الحصول على مادة تجريبية (إمبيريقية) عن الأهداف الأساسية للحياة. وطريقة الاستبيان هذه، والتي تتطلب استجابة خيال أهداف مقترحة - تبدو أكثر الطرق جدوى. وارتباطاً أيضاً باستخدام المقابلة الموجهة إكلينيكياً، أرى في هذا النمط من الاستبيانات أداة جديدة مفيدة في دراسة نسق القيم والأهداف لدى الناس في ضوء دراسة الأهداف الأساسية للحياة.

تقرير عن المنحى التجريبي في دراسة الأهداف الأساسية للحياة (*) :

منذ أن نشرت هذه الدراسة عام ١٩٦٢، تطور الاستخبار، الذي يعرف الآن

(*) أعدت المؤلفة هذا التقرير لإحاطه بهذه الدراسة في المجلد الحالي

بـ «مقياس الأهداف في الحياة»، إلى الحد الذي صار معه أداة بالغة القيمة.

وقد تم توسيع الاستخبار الأصلي من ٦٤ سؤالاً إلى ٨٦ سؤالاً، وأُجريت دراسات تعتمد على التحليل العاملي لعينتين اضطلع بها «أندرو كومري» (Andrew L. Comrey) و«ريتشارد كولمان» (Richard S. Coleman). وقام «وليام كولمان» (William S. Coleman) بتطوير إجراءات حساب الدرجات، بما تمخض عن «بروفيل» لأهداف الفرد كما يفصح عنها، وهذا ما يتضمنه المقياس المشترك المعروف بـ «مقياس الأهداف في الحياة» (Life Goals Inventory). يمثل بروفيل الأهداف بيانياً توزيع الاختيارات بين إثني عشر عاملاً مرتباً في مجموعات وفقاً للأهداف الأساسية الأربعة. وهذه الإثني عشر عاملاً، هي: ضروريات الحياة، السرور والحب، والأسرة، الاشباع الجنسي، تقبل حدود الفرد ونواحي قصوره، الخضوع، تجنب العناء والمشقة، النمو الذاتي، القيادة والشهرة والقوة، الدور في الحياة العامة، القيم الأخلاقية، القيم الاجتماعية، وإحراز النجاح.

تبين «البروفيلات» الفردية، التي تكشف عن أهداف مفضلة في مقابل أهداف أقل تفضيلاً أو حتى مرفوضة، نماذج دافعية معينة حينما تخضع للتحليل:

أولاً - حينما نقارن «بروفيلات الأشخاص الأصحاء نسبياً»، نجد بانتظام تفضيلات صريحة يعبروا بها عن (الحب والأسرة)، و(القيم الأخلاقية)، و(القيم الاجتماعية)، وإذ يعتمد الفرد على إمكاناته، يكون لديه اعتقاد قوي أو قوي نسبياً في (النمو الذاتي)، ويتصف بـ (تقبل ملائم لحدود إمكاناته)، وباعتقاد ملائم في (إحراز النجاح). وتلعب (ضرورات الحياة) و(الإشباع الجنسي) دوراً متواضعاً.

أما بقية البنود: (الخضوع)، (تجنب المشقة)، (القيادة)، (الدور في الحياة العامة) - فتتباين على نحو أكثر اتساعاً في توزيعها.

ثانياً - في «بروفيل الشخص السوي نفسياً» لا نجد درجات متطرفة. حقيقة، في حالات الأشخاص الذين يعيشون حياة قائمة على القناعة والرضا والهدوء تميل كل الدرجات إلى أن تتجمع حول الدرجة المتوسطة (الخمسين في المائة).

ثالثاً - وعلى العكس، يميل الشخص العصابي إلى أن يكشف عن نماذج من البروفيالات ذات درجات متطرفة سواء ما يتعلق منها «بمطالب الفرد» أو «حدود إمكاناته». وقد توجد توقعات مفرطة تتعلق بالنجاح أو النمو الذاتي، أو القيادة أو الجنس. كما قد يوجد رفض تام للحدود الذاتية، أو توجد حدود ذاتية مفرطة وخضوع. وقد يوجد أيضاً تأكيد زائد على القيم الأخلاقية أو على إنكار الذات في ضوء توقع الإشباع الضئيل لضروريات الحياة. وأخيراً، قد يوجد خوف من الجنس يتضح في درجات منخفضة جداً.

رابعاً - تشيع في بروفيالات الأشخاص العصبيين كثيراً الدرجات المتباينة المتنافرة. فقد ينشد العصابي «النجاح» غير العادي بدون ما رغبه في «تقبل حدود إمكاناته» أو بدون ما «اهتمام بالنمو الذاتي». وقد يبدي خضوعاً عميقاً أو حتى توقعاً بأن يكون قائداً أو عدم الاعتقاد في نجاحه إذا ما طمح في دور يضطلع به في الحياة العامة.

ونسوق مثالين واردين بكراسة التعليمات عن حالتين، فيما يلي:

(*) ل ف ٣٠١ - الاسم المستعار (ب)، سيدة متزوجة تبلغ من العمر ثلاثة وثلاثين عاماً، وهي أم لثلاث أطفال وزوجة لمعلم للغة الإنجليزية والدراما بإحدى الكليات. وهي إنسانة سعيدة وكذلك تتمتع بصحة نفسية، فتشعر بأن زواجها وحياتها الأسرية مشبعة لها، وأن حياتها طيبة. ولما كانت لا تعمل في أي مهنة، فقد صارت مهتمة بعمل زوجها وتشترك في كثير من مناشطه التي يقوم بها خارج المنهج. وكلاهما يحظي باهتمامات اجتماعية عالية. فزوجها معلم مرموق ويتمتع باهتمامات كثيرة. ويضطلع الزوجان بحياة ممتلئة وفعالة للغاية.

يوضح بروفيل (ب) أن أعظم اهتماماتها تقع في اتجاه حبها وحياتها الأسرية من ناحية وقيمها المعنوية والاجتماعية من ناحية أخرى. وتتصف نزعاتها نحو إشباع الحاجات بأنها متوسطة، واهتمامها بالنمو الذاتي بأنه فوق المتوسط بقليل؛ وبينما يكون اهتمامها بالنجاح والأدوار الهامة في الحياة متوسطاً، نجد أن «مواظمتها مع حدودها الذاتية» أفضل من المتوسط.

ولم تتضح معالم أساسية مميزة للشخصية العصابية، وهي: التباين الهائل في الدرجات وانخفاض مستوى الموائمة مع الحدود الذاتية.

(*) ل م ٢١٩ - الاسم المستعار (بيرت)، وهو صحفي وكاتب أعزب يبلغ من العمر ثلاثين عاماً. وهو أيضاً طالب بالدراسات العليا، إلا أنه يتلقى علاجاً نفسياً مع أحد الأخصائيين النفسيين.

يتميز بروفيل هذا الشخص بالزيادة البالغة في مطالبه وفي نفس الوقت بيدي درجات منخفضة فيما هو راغب في أن يقدمه أو يتحمّله. وهو ليس مفرط فحسب في توقعاته بشأن النمو الذاتي، ولكن أيضاً بشأن القيادة والشهرة وكذلك النجاح. وقد أظهر أيضاً مطالب عالية خاصة بالإشباع الجنسي وإرضاء الحاجات الأخرى. وحاجاته للحب والأسرة عالية، ولكن قيمه الاجتماعية أقل من المتوسط مثل ميله إلى تقبل حدوده أو إلى تجنب العناء والمشقة. أما تأكيده على القيم الأخلاقية فهو متوسط.

وقد أيد «الدكتور ألبرت فريمان» هذا التحليل غير المرئي لبيرت. فقد وصف هذا الشاب على أنه «كاتب طموح يريد أن يكون على قمة الحكومة، وهو ينتسب إلى أسرة مرموقة ويتطلع إلى مطالب هائلة تتعلق بالمكانة والدخل».

إن هذه الطريقة لدراسة الأهداف الأساسية في الحياة بتضافرها مع طرق الاختبارات الأخرى وكذلك طريقة المقابلة المتعمقة، يمكن أن تؤول إلى نمط جديد من البصيرة بالعمليات الدافعية.

Buhler, Charlotte: Theoretical observations about life's basic tendencies. Amer. J. Psychother., 1959, 13, 561-581.

Buhler, Charlotte: Goals of life and therapy. Amer. J. Psychoanal., 1962, 22, 153-175.

Buhler, Charlotte: Questionnaire on goals and fulfillments. J. Humanistic Psychol., 1963, 111, 1.

Buhler, Charlotte & Coleman, W: Life goal inventory: Manual. Los Angeles, 1964.

ثمة حائط من الأيديولوجية أشبه بحائط برلين يقسم العلوم والإنسانيات إلى عوالم مختلفة رغم الأهداف والمطامح المشتركة الكثيرة. وتبدو هذه الأنظمة بلا رجاء على طرفي نقيض: مجموعة تعتمد كلية على الطرق الموضوعية في البحث، بينما تعول المجموعة الأخرى على الخبرة الذاتية. ولكن بالنظرة إلى ما وراء الطريقة إلى مزيد من الأهداف القصوى، يمكننا أن نكتشف بعض مجالات الاتفاق. فكلتاها مدفوعتان «بروح علمية متفتحة للبحث» تسعى إلى البحث عن إيضاح وتفسير منظمين للظواهر الطبيعية.

ويمكننا أن نفتح ممراً كبيراً إذا هوجم الحائط من كلا الجانبين. ينبغي أن يتصدى العالم الإنساني لحل كثير من مشاكله عن طريق طرح فروض محددة تخضع للاختبار بكل وسيلة متاحة، بينما يسعى عالم النفس إلى البحث عن طرق التحقق من صدق الخبرة الواعية. إذا وضعنا جانباً لفترة الافتراض بأنه ليس هناك شيء نفعله إلا العلم، يكون في الإمكان أن ندرك جبهة كلية جديدة للطرق الفنية نستطيع معها أن نتناول الخبرة الإنسانية على نحو أكثر تماسكاً ودقة.

(٣٠)

الإنسانيات في عصر العلم^(*)

ويليس هارمان

(جامعة ستانفورد)

طبيعة البحث العلمي:

دعنا نحاول أن نقرر بطريقة أكثر دقة أين تقع حقيقة موضوع الخلاف الأساسي فيما يتعلق بقضايا «الإنسانيات» (humanities) وتلك التي يتصدى لها العلم. من الضروري، أولاً، أن نتفحص باختصار طبيعة البحث العلمي، لأنني أفترض أن المشروع العلمي قد يتقيد ببعض الأصفاد المفروضة عليه من الداخل التي قد تعيق الوعي به كلية.

ويبدو من المجدي أن نحاول تحديد ما نعنيه بمصطلح «روح البحث العلمي»، وأن نميزها عن «الطريقة العلمية»، كما توجد في أي علم من العلوم. وأعتقد أنه يمكننا أن نتفق بدون ما صعوبة تتعلق بالخصائص الأساسية. ومن المحتمل أن نستطيع تنظيم الخبرة الإنسانية بمساعدة التكوينات الفرضية التي نتوصل إليها بالحدس ونختبرها بالتجريب. ويعني هذا العمل على تطبيق الاختبارات الملائمة على هذه الفروض، وأن نبذل النظريات التي يثبت الاختبار عدم ملائمتها (يتضمن هذا القيام بالاختبار والتمحيص بواسطة التجريب والملاحظة، وباستقاء خبرة الآخرين بواسطة مراجعتها مع غيرهم من أهل الثقة وأصحاب السلطة، وبالتأكيد على الاتساق المنطقي، وبالاختبار بطريقة حدسية — على سبيل المثال، حينما يطبق اختبار خاص بالتقدير الجمالي ينبغي أن يُظهر أعماق الحقائق بحيث يمكن التعبير عنها ببساطة وكياسة).

شيء آخر، يقوم العالم ببناء نظريات ونماذج تمثل إلى حد ما جوانب الكون التي يمكن إدراكها، ويحدث في بعض الأحيان أن يتوفر أكثر من نموذج واحد ينظم البيانات المتاحة تنظيماً ملائماً. مثال ذلك، نموذجاً النظام الشمسي:

(*) W. W. Harman: The humanities in an age of science. Main current in modern thought, 1962, 18, 75-83.

مركزية الأرض geocentric (الأرض مركز النظام الشمسي)، ومركزية الشمس heliocentric (الشمس كمركز)، في اليوم الشمسي كما حدده كوبرنيكوس. لقد قام الاختيار على أساس عوامل متعددة - بساطة، وفطنة، وخصوبة النموذج في اقتراحه لتجارب جديدة. ويمثل المبدأ المعروف غالباً بمديّة أكام Ocam's razor - بأن النموذج ينبغي ألا يكون مُحكماً وتقييداً أكثر من اللازم لكي يتواءم مع البيانات المتعلقة - أحد أسس الاختيار. (في بعض ملاحظاتي التي سوف أشير إليها فيما بعد أذهب إلى أن «مديّة أكام» قد أسيء استخدامها في بعض الأحيان بطريقة لم يقصدها الراهب الطيب أبداً - لتسوية وتبرير نبذ أو عدم تصديق الخبرة الذاتية التي لا تتلاءم جيداً مع النظريات المستندة إلى البيانات القابلة للقياس).

ينطوي هذا الوصف للروح العلمية على مغزى يتعلق بما لا تفصح عنه. فهي لا تدعي أن علماً كاملاً عن الإنسان يمكن أن ينشأ على نماذج العلوم الفيزيائية. وهي لا تقرر أن كل جوانب الواقع متاحة لحواسنا، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، أي أنك إذا لم تستطع أن تراها أو تتذوقها أو تشمها أو تسمعها أو تلمسها، فهي لا توجد. وتذهب، خلافاً لذلك، إلى أن المرء يستخدم حواسه لاختبار العالم الفيزيقي، وإلى أن الجوانب غير الفيزيائية للواقع كما تتبدى بذاتها تستخدم بطرائق ومسالك أخرى.

فالقيام ببحث وفقاً للروح العلمية لا يفترض قبلاً (رغم ما قد يستتج من عبارة «لورد كيلفين» Lord Kelvin المشهورة) : «أنك حينما تتمكن من قياس ما تتكلم عنه، وتعبّر عنه بأرقام، فإنك تعرف بعض الشيء عنه». إن كل الخصائص الكيفية تتضاءل للغاية أمام الخصائص الكمية (اللون يصير طولاً موجياً من خلال اختزاله إلى موجات مخفية ذات شدة قابلة للقياس، الحب والكراهية يصيرا تكويناً كيميائياً لإفرازات غددية، وهكذا). وخلافاً لذلك، يذهب إلى أننا نقيس ما نقدر عليه، وندرس الباقي بتواضع استناداً إلى طرق ملائمة لطبيعته. وهنا يذهب «سانت إكسوبييري» St. Exupery إلى قاعدة أكثر وجاهة مما ذهب إليه «كيلفين»: «الحقيقة ليست هي كل ما يقوم عليه الدليل والحجة، ولكن هي ما يكون ضرورياً ومحتماً». فالحقيقة ليست بالتأكيد مجرد ما يكون «قابلاً للصياغة الكمية» (quantifiable).

إن الروح العلمية الحققة لا تتطلق من المقدمة بأن القيم هي ببساطة نواتج للثقافات الإنسانية، وبأنه ليس هناك شيئاً من التكوين الفطري للقيم في الكون . خلافاً لذلك، تتبنى الروح العلمية اتجاهاً يقوم على ملاحظة الخبرة الإنسانية والمشاركة فيها، وإسناد النتائج بطريقة اختبارية إلى تلك الخبرة. وما يعلنه البعض بأن «العلم لا معياري» (nonnormative) يمثل ببساطة قيداً يفرضه العلماء على أنشطتهم، ولا يكون متكافئاً مع «أن الكون غير معياري».

لذا، لا تكون الروح الأساسية للبحث في العلم في أحسن حالاتها مناقضة للروح الأساسية للبحث في الإنسانيات أو مختلفة عنها. فتتظيم الخبرة الذاتية يمكن أن يقوم على نفس المبادئ الأساسية التي يقوم عليها بناء النظريات في العلوم الفيزيائية والبيولوجية. ولكن هذا لا يعني أن طرق وتعصبات العلماء الطبيعيين يمكن أن تنقل على نحو سليم إلى استكشافات الطبيعة الذاتية للإنسان. وإذا فعلنا ذلك، فإنه قد يتمخض عن موقف يذكرنا بما قام به «ايدنجتون» الذي صار ينقب في المحيطات بشبكة ذات بوصلة واحدة ثم أعلن في النهاية نتيجته بأنه لا توجد مخلوقات في البحر ذات بُعد مُستعرض أقل من بوصلة واحدة.

لا شك توجد فروق هامة، ولكن يوجد أيضاً تشابه ذو دلالة بين عبارة عن العلوم الفيزيائية مثل «التشابه يحمل على الصد، وعدم التشابه يحمل على الجاذبية»، وعبارة عن مبدأ الحياة فيما يعرف بالمفارقة الهائلة للمسيحية «من يسعى لإنقاذ حياته يفقدها، ومن يفدي حياته يجدها»، هذه العبارة الأخيرة التي قيمها الشاعر الإنجليزي «ا. هاوسمان» H.E. Housman على أنها «الحقيقة القصوى التي تبقى دائماً والاكتشاف الأعظم الذي تحقق أبداً»، تشبه العبارة الأولى في أنها تتظيم جامع للخبرة الإنسانية، قابل للتحقيق بواسطة الملاحظة والتجريب.

أين، إذن، يكمن موضع الخلاف الرئيسي الذي يجعل مواقع العالم السلوكي والعالم الإنساني تبدو بعيدة عن مواقع الشاعر أو الفنان أو الفيلسوف الديني؟ إنهم جميعاً ينظرون إلى نفس الكون، وتجري بحوثهم، أو ربما تجرى، بنفس الروح من التفتح العقلي.

يبدو لي أن هذه المشكلة الرئيسية تتسحب على الجوانب الفيزيائية والروحية للواقع، أو إذا شئنا استخدام بعض المصطلحات الفلسفية المبجلة على العوالم الظاهرية واللاظاهرة. (العالم الفيزيائي أو الظاهري هو ذلك الجزء من الكون، متضمناً أشياءً مثل المجالات الكهربائية والنيوترونات التي تلاحظ بواسطة فيض الطاقة الفيزيائية التي تتضح بذاتها في الإدراك الحسي. أما العالم اللافيزيقي، فيتضمن تلك العناصر التي تتعلق بعالم الشخص الملاحظ، والمعلومات التي تفوق إحساساتنا - الهوية الشخصية، «مشاعري»، «إرادتي»، حركة الوقت غير المرتدة إلى الوراء، الخ). من الناحية العملية يميل العالم، على الأقل حينما يلعب دوره المهني، إلى أن يعمل على أساس الافتراض الضمني بأن للكون الفيزيقي فحسب واقع حقيقي، في حين يعيش الشاعر والصوفي مع كلا العالمين. ويميل العالم السلوكي إلى رؤية القيم على أنها تتعاضد وتكتسب ثقافياً، في حين أن الشاعر قد يراها كأمينة في بنية الأشياء.

ولكن إذا كان موضع الخلاف في الحقيقة قاطعاً مثل هذا، لماذا لا يكون هذا قضية تتقرر بالأشكال العادية للبحث؟ فالمشكلات المتعلقة بطبيعة الواقع لا تتقرر من خلال النزاع داخل أنفسنا، ولكن من خلال الاضطلاع بتلك التجارب التي تمكننا من إدراك الطبيعة حقيقةً. والمشكلة الخاصة بما إذا كانت توجد طبيعة إنسانية أساسية، مثل أن الحق والجمال والخير لا يتقرر بالاختيار الفردي المقصود، تمثل ولا شك مجالاً صادقاً للبحث.

الحدود الممكنة للنظرة العلمية؛

أود أن اقترح إجابة أولية للسؤال الوارد في الفقرة السابقة، تحدد جزئياً العوامل التي قد تعوق الاتجاه المستمد من الغاية العلمية، وتحدد جزئياً المعوقات التي تبدو أنها تشيع في الإنسانيات:

أولاً، دعنا نختبر القضية التالية: تميل إلى أن توجد في نظرتنا الحالية للعلم قيود وأصناف قد تتمخض عن صورة محرفة للواقع. لقد قيّد العلماء بحوثهم بنظام المعرفة المكتسبة من خلال الإحساسات. (الاستثناء الوحيد من هذا هو المدرسة الاستبطانية في علم النفس). لذا لاقت محاولات باحثين،

مثل (كارل يونج Young)، في تنظيم الخبرات الذاتية للإنسان تقديراً من معظم علماء النفس ذوي الاتجاه السلوكي، ولكن لم يعتبرونها حقيقة داخل نطاق العلم. فهناك شيء واحد يستحق الإقرار، وهو أن العلماء يختارون العمل مع البيانات الحاسوبية والملاحظات «الموضوعية»، أما الخبرة الذاتية بالتحديد فتقع خارج نطاق العلم. وليس من المنطقي أن نقفز إلى أن الخبرة الذاتية في مجال المعنى والقيم وهم وخيال وليس لها صدق في حد ذاتها. وقد يميل البعض إلى الافتراض، ربما أبعد مما نتحقق منه بوعي، بأنه إذا كان العلماء لا يدرسونها، فإنها لا توجد أو ليست مهمة. فالعلماء لا يطرحون أسئلة عن القيم العليا والمعاني العميقة في الحياة، لذا تكون تلك الأسئلة غير ذات معنى ولا رجاء منها.

وثمة اعتقاد أساسي، رغم أنه لا يتضح دائماً بجلاء، يرتبط بالباحثين في العلم والأشخاص العاديين الذين يتبصرون نتائج عملهم: من الممكن وضع حد فاصل بين البيانات الموضوعية والخبرة الذاتية. البيانات الموضوعية هي ما يتسير لنا من خلال حواسنا الجسمية (وامتداداتها التكنولوجية - الميكروسكوب الإلكتروني، الراديو تلسكوب، رسام المخ، والتكنولوجيات الرقمية الخ)، وأنه على أساس هذه المعرفة «العامة» يمكن عمل تقارير عن طبيعة العالم الموضوعي قابلة للقياس وذات معنى. لذا، فإنه عن طريق اختبار هذه البيانات الفيزيائية باستخدام طرق العلم (التي تحذو مثال علم الفيزياء)، سوف نتوصل إلى صورة كاملة عن طبيعة الأشياء كما يمكن أن تكون.

ويلحق بذلك الاعتقاد بأنه لا توجد أسباب خارج العالم الفيزيقي. ويتبع ذلك إذن أن حرية الإنسان في اتخاذ القرار وهم وخداع. «الفرض الذي يذهب إلى أن الإنسان ليس حراً ضروري لتطبيق الطريقة العلمية على السلوك الإنساني. ويعتبر الإنسان الحر من الداخل والمسئول عن سلوك الكيان الحيوي (الأورجانزم) البيولوجي الخارجي فحسب، بديلاً غير علمي عن أنواع الأسباب التي تكتشف في سياق التحليل العلمي. فكل هذه الأسباب تكمن خارج الفرد^(١).

(1) B. F. Skinner. Science and Human Behavior. The MacMillan Co., New York.

كذلك يتبع الافتراض بأن الوجود فيزيقي تماماً، الرفض الكامل للنظرة الغائية تفضيلاً للافتراض بأن تطور الكون والإنسان قد أتى بطريقة عشوائية كلية، نتيجة لأسباب مادية؛ وهو إصرار على أنه ليس في تطور العقل ولا في سعي الإنسان يوجد مسوغ لأي مفهوم عن الغرض من الوجود.

ليست القضية إذن أن تستخدم البيانات عنوة لتفضيل هذه الافتراضات، وعلى العكس، يوجد قدر هائل من البيانات المتجمعة علمياً تقف في وجهها. لكن العقل الإنساني يتمتع بقدرة فائقة، وهي انتقائيته للبيانات التي تتوفر لنا، وهي بيانات تتباين مع الافتراضات التي نعتقد فيها بعمق.

نماذج الكون والإنسان:

لا يوجد شيء بطبيعته يتصف باللاعلمية - (أي ليس بالروح العلمية) إذا عمدنا إلى عمل نموذج عن الكون توجد فيه جوانب لا يستطيع الإنسان أن يدركها خلال حواسه، وهي بالتالي جوانب غير «فيزيكية» على وجه التحديد. وفي الواقع، ليس هناك من شيء لا علمي بشأن استخدام نموذجين قد يظهران، على مستوى واحد من الفهم، على أنهما متناقضان. لقد نشأ هذا الموقف على وجه الدقة في الفيزياء حينما وُجدت صورة موجية للضوء ملائمة أكثر لتنظيم بيانات تجريبية معينة، وأثبتت الصورة الذرية الدقيقة أنها أكثر عوناً على فهم الظواهر الأخرى.

ففي الفيزياء الذرية والنووية، حيث قد نقرب أكثر من بحث التركيب الأقصى للكون، تكشف النماذج الميكانيكية بوضوح أكثر عن عدم ملائمتها. هنا علينا أن نواجه الاحتمال بأن عقولنا المنطقية، التي تعمل بدرجة هائلة مع رموز ومفاهيم قابلة للتصور البصري، قادرة على إدراك الحقيقة فقط على أساس نماذج غير ملائمة.

وثمة مبدأ هام يتعلق بموقف مماثل إلى حد ما، يتضح في الفيزياء، وهو مبدأ «التتامية» (Complementarity). إذا تكلمنا من ناحية الصورة الموجية للضوء، نجد أن الطول الموجي هو أحد المقاييس الكمية الهامة المستخدمة في وصف موقف معين. ومن ناحية أخرى، إذا تكلمنا من ناحية الصورة الذرية

الدقيقة تمثل شريحة ذات دلالة من البيانات وضع دقائق الضوء أو الضوئية (الفوتون). ولنا حرية استخدام أي نموذج من النموذجين، وقياس الطول الموجي واتخاذ الوضع على النحو من الدقة التي نرتضيها. إلا أن الكميتين لا تظهراً في نفس النموذج، وإذا حاولنا أن نفكر على أساس النموذجين في وقت واحد إنما نرتطم بموقف متناقض. أما بالنسبة لمبدأ «التتامية»، فيقرر أنه بقدر ما تزداد معرفتنا بالطول الموجي، يزداد تجاهلنا فيما يتعلق بالوضع، والعكس صحيح. فما يكون «حقيقياً» في نموذج واحد، قد يكون تملصياً، إن لم يكن وهمياً، في الآخر. ومع ذلك، فإن كلا النموذجين صادقان ومفيدان في تمثيل جوانب الواقع بشكل تستطيع عقولنا السديدة أن تتناوله.

لعلنا في ضوء ذلك وارتباطاً بعلم الفيزياء، نستطيع أن نقرب بشجاعة أكبر من إمكانية التفكير على أساس نموذجي الكون: الأول، وهو النموذج العملي الفيزيقي الذي فيه تكون مفاهيم المكان والمادة والطاقة والوقت مفاهيم «حقيقية»، في حين يكون الوعي مجرد ظاهرة مضافة وتكون القيم نسبية. والثاني، فهو النموذج الروحي الذي فيه يبدو العقل والإرادة والحب والحق والجمال والخير «حقيقياً» ولا يصد السمو بالمكان أو الزمان. أداة الإدراك في النموذج الأول هي المملكة الفيزيكية، أي الحواس، وفي النموذج الثاني هي المملكة العقلية، أي العقل العميق.

هكذا إننا بحاجة إلى ألا نفرط في الاهتمام بما إذا كان ما هو «حقيقي» في مملكة واحدة يبدو وهماً في المملكة الأخرى - فامتداد «مبدأ التتامية» قد يكون هنا، كما هو الحال في الفيزياء، هو انعكاس للحقيقة التي تقرر أن نموذجاً واحداً بذاته غير ملائم. نحن بحاجة إلى ألا نؤخذ بالدهشة أو الفزع عند ظهور المفارقات، فقد تعلم علماء الفيزياء معاشة المفارقات، لذا، فإن الحتمية الظاهرة، حينما يُنظر إلى العالم من خلال الإطار العملي المرجعي، لا ينبغي أن تحول دون حرية الاختيار التي تتضح في النموذج الآخر. (شيء من هذا القبيل يبدو لازماً لإبعادنا عن الوضع القاصر بأن «العالم الحر» الذي نحاول أن نصونه تتكره صراحة حتمية معظم العلم المعاصر بتأكيد على أن الحرية مجرد سلوك لم نجد له سبباً بعد).

في إطار مرجعي واحد قد يبدو «الحب» نتاج الحافز الجنسي، بالإضافة إلى الغاية القصوى الخاصة بحفظ الجنس البشري، وهذا ينبغي أيضاً ألا يمنعنا من النظر إلى الجنس في الإطار المرجعي الآخر كشكل أولي للحب، يُستخدم كمدخل لخبرات الحب التي ارتقت في سلم التطور. بهذه النظرة قد تبدو خبرة الحب، كالخبرة الجمالية، نتاج جوع أساسي يتضح في تطور الجنس البشري وفي حياة الفرد، من أجل الازدياد المضطرد في الشعور والوعي، من أجل المعرفة بالقوى الإبداعية التي قد توجد في الحياة وتضخمها، ومن أجل الرابطة النفسية والروحية مع الآخرين ومع الكون.

إن الاعتراف بكلا النظامين، الفيزيقي والروحي، إذا كان هذا يبدو ضرورياً للإحاطة بكل الخبرة الإنسانية، ليس أقل من حيث الروح العلمية من التأكيد بجمود دوجماتيقي على أنه ينبغي أن يكون هناك العالم الفيزيقي وليس أي شيء آخر. وفي الحقيقة، قد تكون القضية أعظم من هذا.

ولعل البحث في خبرة الإنسان الذاتية ينحو إلى أن يقع بين الكراسي. فليس لدى العلماء الإنسانيين تقليد لهذا النوع من البحث، وبالإضافة إلى ذلك، يشعرون بالغثيان حيال احتمال عدم تكشف العلاقات مع ذوي البصيرة الثاقبة والباطنيين أو الجوانبيين ومتعاطي المخدرات.

فالعلماء الاجتماعيون، من ناحية أخرى، يستأثرون بالاهتمام بما يمكن أن يكون قابلاً للقياس بعبارات كمية بواسطة وسائل مادية، ويميلون إلى الشعور بعدم الارتياح نحو أي مجال تبدو فيه إمكانية وجود تعريفات إجرائية قاطعة للمفاهيم الرئيسية بعيدة المنال، إن لم يكن احتمالاً.

لكن مشكلة من عليه تقع المسؤولية في أن يفعل ذلك؟ هم العلماء الاجتماعيون أو الإنسانيون. وتلك هي المشكلة الأكثر حسماً في سبيل تطور هذا النوع من البحث. فمن الأهمية بمكان أننا بحاجة إلى نمط جديد من البحث، يختلف بطرق كثيرة عن البحث العلمي التقليدي، لغته أقرب بكثير إلى لغة الشاعر منه إلى لغة عالم الرياضيات، لأن المعرفة التي ينبغي إقرارها في هذا الصدد تتناول الشاعر والأفكار، ولذا لا تكون الرموز المستخدمة موضوعاً

للتناول الرياضي. أما طريقته فسوف تختلف، لأن الباحث ينزع إلى أن يصبح هو أداة البحث.

لعلنا نشهد بعض نماذج هذا النمط من البحث بالفعل في ميدان علم النفس المتعمق، وفي أعمال كارل يونج وغيره. فحالماً بدأ هذا الميدان في بلورة أصوله الإكلينيكية، تطورت بعض طرقه في استخدام وسائل وأدوات ذات قيمة في كشف المجالات الأكثر بعداً من الخبرة الذاتية، وأظهرت بعض مفاهيمه جدوى بشكل يبعث على الاهتمام. فالاهتمام «بالعالم الجواني الذاتي» psychedelics، إذا استخدم على نحو ملائم، قد يبدو أداة قيمة للبحث. ومن المحتمل أن الاكتشافات الجديدة والمثيرة سوف تتطلق بعد ما نحرر فكرنا من «المنحى الفيزيائي» physiealism الذي صار مسيطراً من خلال ما حققته العلوم الفيزيائية من نجاح هائل.

لا زالت تواجهنا حتى اليوم المشكلة القديمة الخاصة بقضية «الواحد» أو «القلة» مقابل «الكثرة». فالمشكلة المحتدمة في علم النفس الخاصة بالمناظرة بين المنحي الفردي (الإكلينيكي) والمنحي المعياري (الناموسي) idiographic-nomothetic debate تمثل أحد القضايا الأساسية التي تسعى إلى المصالحة بين المتطلبات المتعارضة للخاص والعام، للحس والمجرد. ينشأ الكثير من التوتر بين المذهب الإنساني والعلم بنفس الطريقة. الشعراء وكتاب القصة هم ملاحظون حساسون للمشاعر الإنسانية، لا يذهبون أبعد من وصف الخبرة الحية للفرد. وقد يُشوّه التحليل السيكلولوجي من مغزاه الشخصي. ومن ناحية أخرى، يهتم العلماء أولاً باستخلاص رحيق المعنى الشخصي من بياناتهم للوصول إلى نتيجة تنطبق على كل شخص. ومع ذلك، فإن كل اتجاه من الاتجاهين لتناول الخبرة الإنسانية لا يكشف عن الحكاية برمتها: فأحد الاتجاهين يعوزه الدفء الإنساني، والآخر تعوزه العمومية. وتعمل البصيرة المشتركة على إثراء كلا الميدانين.

(٣١)

العلم والإنسانية والإنسان (*)

هادلي كانتريل وتشارلز بومستيد

(جامعة برنستون)

التكاملية بين العلم والإنسانية:

«إن الدراسة الملائمة للإنسان هي الإنسان، والإنسان فحسب»، هكذا يقرر «جيمس ثوربر» James Thurber. لقد صارت حياة الإنسان بتعددتها وتعقدتها، بسبب التقدم التكنولوجي الهائل، تزداد اقتراباً من بعضها الآخر، وبالتالي تبدو المشكلات الأكثر إلحاحاً هي مشكلات علاقة الإنسان بالإنسان. ويمكن التوصل إلى حلول لتلك المشكلات بقدر ما نزيد من فهمنا لطبيعة الإنسان».

إننا نقدر أن العلوم، وخاصة علم النفس، يمكن أن تثرى بدرجة هائلة، إذا كنا لا نقلل من قيمة التقدم في فهم الحياة الإنسانية الذي حققه العلماء بما فيهم علماء النفس؛ وأن مكونات هذه العلوم تكتسب إمكانية أكبر وقابلية أكثر على التطبيق على مشكلات الحياة، إذا أولت اهتماماً أكبر بالبصيرة التي تتوفر غالباً في العلوم الإنسانية. وهنا أيضاً يهتم العلماء الإنسانيون أساساً بطبيعة الخبرة الإنسانية والتواصل الإنساني بكل أنواعها المختلفة. ومن ثم، ينبغي أن يعتبر الشعر أو الرسم أو الصلاة على أنها بيانات سيكولوجية شأنها في ذلك شأن تحديد العتبة الفارقة الحسية في المختبر أو قياس نسبة الذكاء. ومن الأهمية هنا أن نلاحظ تعريف «قاموس وبستر الدولي الجديد» لكلمة «حقيقة» على أنها: «ماله وجود حقيقي، سواء من الناحية الذاتية أو الموضوعية؛ أي حدث، عقلي أو مادي؛ واقعة أو خاصية أو علاقة، تتضح حقيقتها في الخبرة أو قد تستخلص منها على أساس من اليقين...».

وإذا كان على عالم النفس أن يفيد من العالم الإنساني، فإن العلم وخاصة علم النفس ينبغي أن يُعطي للتوجه الإنساني أبعاداً جديدة بتعظيمه للقيم

(*) H. Cantril & C. H. Bumstead: Science, humanism, and man. In Reflection of the human nature. New York: New York Univ. Press, 1960, pp. 1-6.

الكامنة التي قد يتناولها، ويتمكنه للشاعر أو الموسيقار أو الرسام أن يجد بعض الإلهام والتوجيه في «الحقائق» التي يكتشفها العالم والتكوينات التي يبتدعها .

تبدو البيانات الأصيلة للحياة الإنسانية، سواء تلك التي يبحثها الشاعر أو العالم - وهي طبيعة الخبرة والسلوك البسيطة - بعيدة المنال أو على الأقل غير قابلة للإقرار والتسجيل. وكما يقرر «أمييل» Amiel: «أن تتكلم معناه أن تتشتت وأن تتبدد . فالكلمات تعزل الحياة وتحدها في نقطة واحدة، إنها تلمس فقط أطراف الوجود، إنها تحلل وتعالج شيئاً واحداً في وقت واحد». وهنا قد يزودنا التوجه الإنساني في الحقيقة بالمدخل الأوثق للبيانات الخام والوصفية التي ننشدها. «الشعر الصادق أكثر صدقاً من العلم، لأنه تركيبى Synthetic، ويستحوذ مرة واحدة على ما يستطيع حشد كل العلوم في الغالب أن يتوصل إليه كنتيجة نهائية».

إذن، النقطة الأكثر أهمية للفهم، هي أن اعتبار الخبرة كالخبرة، كما تحدث مستقلة عن أي عرض للوصف أو التحليل، يكون في الغالب صعب المنال سواء بالنسبة للعالم الإنساني أو لعالم النفس. وبالتالي تبدو الخبرة الإنسانية الجارية والسادجة غير قابلة للإقرار والتسجيل والتعبير عنها، ولكن ما نسميهم «بالعلماء الإنسانيين» هم الذين يبلغون هذه الخبرات غير القابلة للتصور والتعبير. ومن ثم نعود إليهم مرة أخرى في محاولة لأن نعلو بأنفسنا إلى مستويات من الخبرة أكثر إرضاءً. توضح هذه النقطة بجلاء فقرة مأخوذة عن «روح الفن» لروبرت هنري:

«هناك لحظات في حياتنا، هناك لحظات في اليوم، حينما يبدو أننا نرى ما هو أبعد من المعتاد - فنصبح بعيدى النظر. بذلك نتوصل إلى الحقيقة تلك لحظات سعادتنا الكبرى. تلك لحظات حكمتنا العظمى.

«وفي طبيعة كل الناس تكمن هذه الخبرات، ولكن في ظل حياتنا بتشعباتها ليست هناك إلا قلة نادرة فحسب قادرة على الاستمرار في الخبرة، وعلى أن تجد تعبيراً لها .

«في بعض الأوقات قد توجد أغنية تتساب من داخلنا، أغنية ننصت إليها. تملأنا بالدهشة، ونؤخذ بها. وعلينا أن نستمر في سماعها. لكن قلة هي التي تقدر على أن تمسك بزمام نفسها في حالة من الإنصات لأغنياتهم ذاتها. وإذا كانت التبصيرية الذهنية تتجلى فينا حينما تكون الأغنية المناسبة داخلنا ذات حساسية أكبر، لكنها تتقهقر وتتحسر في حضرة الذهن المادي البارد. فهذه التبصيرية تتصف بالارستقراطية وتأتي أن تربط نفسها بالوضع العادي - فنعود لنصبح ذواتنا الأصيلة. إننا نعيش في ذاكرة هذه الأغنيات التي تكون متاحة لنا في لحظات الصفاء الذهني.

«إنها أبراج خبرتنا، وتعتمل فينا رغبة التعبير عن هذه الإحساسات الصادقة. إنها الأغنية المنبعثة من داخلنا التي تحرك الدافعية لدى أصحاب كل الفنون»^(١).

ولما كان الطفل الصغير غير قادر على إقرار طبيعة عالم خبرته في عبارات لفظية، فإن الشخص الراشد كذلك، حينما يقوم بعمله في هذا العالم، لا يستطيع وصف وتسجيل عملية الأحداث التي يخبرها. وفي ذلك تتوفر بيانات توضح أنه حينما يكون هدف الفرد وصف وتسجيل الخبرة، فإن نفس بنية الخبرة وتواترها يكون خاضعاً للتغير. وقد يبدو من المجدي تصور عملية المعيشة على أنها عملية مفردة، موحدة، لا تتجزأ، ولكنها عملية مركبة للغاية لا يستطيع رمز بمفرده التعبير عنها. لذا يكون الوصف بالضرورة تحليلياً وتتابعياً. إننا نغفل بعض الأشياء حالما نبدأ في الكلام أو الكتابة. وباختصار، نحن نتناول بالفعل خيالات أو تجريدات أو مفاهيم تغفل على الأقل بعض الجوانب من البيانات الأصلية. وبالإضافة إلى ذلك، من المعروف أن لدى كل شخص خبرات يشعر بها لا يستطيع توصيلها كلية إلى غيره من الأشخاص.

لذا قد توفر الأوصاف الدقيقة للخبرة الإنسانية التي يأتي بها غير العلماء بروتوكولات من البيانات قد يبدأ بها العالم مهمته ذات الطبيعة متعددة الاختبار والتمحيص في محاولته للوصول إلى مجموعة من التكوينات يستطيع

(1) Robert Henri: The Art Spirit. J. B. Lippincott, Philadelphia.

في ضوءها تلخيص وفهم وتفسير عملية الحياة الإنسانية والتنبؤ بها على نحو أفضل. وبالنسبة للعالم الذي ينشد تصوراً رشيداً لوجودنا، عليه أن يحلل ويصنف ويفيد من التجريدات والمفاهيم - وهي خيالات قد تكون مفيدة ومجدية، ولكنها لا تظل أبداً كخيالات. يقول «هوايتهد»: «حقيقة الحقيقة تجريد، نتوصل إليه عن طريق تحديد التفكير بالعلاقات الشكلية الخالصة التي تبدو على أنها الحقيقة القصوى. يفسر هذا لماذا يرتد العلم، في صورته الكاملة، إلى دراسة المعادلات التفاضلية. وهكذا قد انزلق العالم الحقيقي الحي من فتحات شبكة العلم»^(١).

تتضح وظيفة المفاهيم والتجريدات من ملاحظة «هافيلوك إيليس»: «إن تفكيرنا ذاته يصير متميعاً إذا لم نحصل عن طريق الخيال على مواقع وحدود خيالية نتحكم بها في تدفق الواقع. إنه الفن الخاص، وموضوع التفكير أن نتوصل إلى الوجود بواسطة طرق مختلفة تماماً عن الوجود ذاته. فتصوراتنا وإشاراتنا الاصطلاحية تقوم على وظيفة تخيلية تستخدم في العمل والأداء. إن التفكير في مراتبه الأدنى أقرب إلى العملة الورقية، وفي أشكاله الأرقى هو نوع من الشعر»^(٢).

ومن الأهمية بمكان ترسيخ مفاهيم «القيمة» (value) و«القيمية» (valuing) داخل نطاق العلم من فترة لأخرى، وهنا ينبغي على علماء النفس أن يولوا أذاناً صاغية لأولئك العلماء الإنسانيين الذين جعلوا من دراسة القيم مهمتهم. فسعي وراء الأهداف القصوى للحياة، فإن ما نعرفه على أنه العقل أو المنطق أو الذكاء قد يلعب كله دوراً ضئيلاً للغاية، تاركاً المشاعر والقيم التي تنفذ إلى صميم الخبرة الإنسانية برمتها. ونورد هنا بعض الملاحظات التي يغلها «الاتجاه العلمي» التقليدي:

«حينما تفهم كل شيء عن الشمس، وكل شيء عن الطقس الجوي، وكل شيء عن إشعاع الأرض، فرما لم تتوصل بعد إلى شعاع غروب الشمس» (هوايتهد).

(1) A. N. Whitehead: Modes of Thought. The MacMillan Co., New York, 1938, p. 25.

(2) Havelock Ellis. The Dance of life. Houghton Mifflin, Boston, 1923, pp. 101-102.

«حينما تعلم أن أوراق النبات مليئة بالحامض الكربوني المتحلل، وأنها تهيء الأكسجين لنا، نبدأ في النظر إليها بشيء من اللامبالاة كما لو أننا ننظر إلى عداد للغاز، لقد صارت آلة...، ولا يعد انبعاث الضوء الأصيل نقياً» (راسكين).

وكما يعلم كل فرد، أن الخبرة من وجهة النظر الأولى للشخص — من وجهة نظرك — تختلط بالمشاعر وبالنفقات التوافقية للقيم (value-overtones) التي لا تتحدد بالمكان والزمان، حتى رغم استدعائها إلى العمل في أل «هنا والآن». هذه المشاعر والنفقات التوافقية للقيم ينبغي أن تتمايز بعناية عما يسميه عامة عالم النفس بالانفعالات، ويشير إليها غالباً كانفعالات تنشأ من الأفعال المنعكسة. فالمشاعر والنفقات التوافقية للقيم في الخبرة هي ما يزود خبرة الإنسان بخصائصها «الإنسانية» المميزة. وهذه المشاعر والنفقات التوافقية للقيم ينبغي أن تتمايز بعناية عن عمليات التفكير الرصين.

جوقة (أوركسترا) الحياة:

حياة كل فرد منا أشبه بسيمفونية. فآلاف الأحداث تأتلف في لحن ما نسميه بالخبرة — أو على نحو أفضل، ما نسميه «الخبرة» (experiencing)، طالما أن الخبرة دائماً متواترة وفي صيرورة. في بعض الأحيان يكون التواتر رقيقاً ومنسجماً، وفي أحيان أخرى يكون فظاً ونشاذاً. وقد تتكرر الموضوعات الأساسية من آن لآخر في وسط التواتر المستمر بنغمات توافقية جديدة ومتنوعة. ويذخر مدى الحياة من الميلاد حتى الموت بحركات تتصف كل حركة منها بتأكيد معين، في بعض الأحيان قد يتم اللحن بواسطة آلة واحدة أو آلات قليلة ولكن غالباً ما يتم بواسطة تشكيلة من الآلات حيث يتناغم صوت كل آلة مع اللحن الكلي ويتوه فيه.

إن الموضوعات الأساسية لأية سيمفونية هي حياة قد تتحقق بواسطة وراثتنا الفريدة، لكن النسق النهائي للحن حياتنا يتألف مع تواتر حياتنا. فنحن نبني نموذجاً كلما تقدمنا، وهو نموذج يصبح من الصعب أن نحيد عنه. ونسعى إلى تنقية اللحن من بعض الأصوات التي قد تفسد النسق العام. في بعض الأحيان يكون الإيقاع سريعاً ومرحاً، وفي أحيان أخرى يكون بطيئاً

وتقليدياً. ويميل بعضنا إلى أن يأتلف مع أسلوب يتفق مع الأساليب المألوفة أو التي تلقى قبولاً في وقت معين، بينما يميل آخرون إلى المغامرة والخروج على المألوف. فالسيمفونية التي تؤلف حياتنا تكون سيمفونيتنا الخاصة تفرداً بكل واحد منا. ويسمع الآخرون من أن لآخر أجزاء فقط منها حينما نسمعها بأنفسنا. وكثير منها يمكن أن نسمعه بأنفسنا فقط حينما نكون مع أشخاص آخرين.

فقد كان لبيتهوفن أو موزارت عبقرية أن يُوصَّل للآخرين سيمفونية كاملة يسمعها هو نفسه. وعلى هذا النحو، يتمتع بعض الأفراد بموهبة نادرة في أن يوصلوا بالكلمات مجموع خبراتهم بطريقة يكون فيها لحدث معين خاصية العمومية، وتتعكس العموميات في أشياء حية محسوسة. أولئك الأفراد يقدمون «إلماعات» و«بصائر» لا يستطيع عالم النفس أن يتجاهلها. ومن الطبيعي كذلك أن يسعى العالم الإنساني إلى فهم الحياة الإنسانية على هذا النحو. لذا، بالرغم من أن طرق العلم توفر واحداً من أكثر طرائق المعرفة إنتاجية، فإن العلم محدود، على الأقل كما يجري ونفهمه عادة، بطبيعة المشكلات التي يتصدى لها. فعلى سبيل المثال، يبدو العلم عاجزاً عن أن يجيب وحده على السؤال: ما الذي ينبغي أن يكون عليه هدف أو أهداف الإنسان في الحياة؟ وعالم النفس خاصة بحاجة إلى أن يفهم على نحو أكثر دقة وحساسية الدور الذي تلعبه الجوانب الخاصة بالقيم في الخبرة في تحديد أهدافنا ومرامينا، سواء المباشرة أو القصوى؛ وهذا الدور الذي تلعبه في كل السلوك الإنساني ليس محكوماً بالانعكاسات أو المبادئ البسيطة للاتزان العضوي. لهذا السبب، وليس لأي سبب آخر، ينبغي أن نولي اهتماماً بما يتكشف من خلال المسالك الأخرى المؤدية إلى «الحقيقة»، وبطرائق البحث والتنقيب التي تختلف عن طرائق العلم، فمعظم الناس تحقق حياتها وتعلمها وملاحظاتها خارج نطاق مختبر العالم أو تكوينه العلمي. ولهذا، فإن هذه الطرائق لا تنوء نسبياً بعيب الحاجة إلى أن تتسق في ضوء مجموعة قائمة من التجريدات.

ومن المعروف عامة أن بعض الشعراء أو الفنانين أو الكتاب أو غيرهم من الملاحظين يتمتعون بحساسية مرهفة غير عادية للجوانب غير الرشيدة في الحياة. وبالرغم من أن علم النفس قد أخفق في بحث هذه الجوانب المجردة

من الخبرة الإنسانية، وبالرغم من أن الكتاب اللاعلميين قد أرهفوا انتباههم إليها، فإنه يبدو أن هناك فارقاً في الاهتمام بدور المشاعر والقيم، وفي تقدير هذا الدور بين العلماء والعلماء الإنسانيين، على الأقل في الثقافة الغربية.

ولا نقصد في هذا الصدد بالطبع أن نشير إلى الإنسان على أنه «عقل» rational كلية أو «غير عقل» irrational كلية، أو إلى أن علم النفس مطالب بأن يتناول استثارة العمليات العاقلة، وأن الشعر (من حيث المعنى الكلي) مطالب بأن يتناول المشاعر استثارة. ولا نقصد كذلك أن نعطي انطباعاً بأن الشعراء يخبرون مشاعر «خالصة»، بينما يكون العلماء خالين من المشاعر. فكل من علم النفس والشعر يكشف عن حقائق هامة عن كل الحياة الإنسانية، بما فيها من جوانب عقلية وغير عقلية. ولكن ما يديه كلاهما من اهتمام وتأكيد يبدو مختلفاً. ومن شأن الاعتراف بهذه الحقيقة أن يوفر بعض التوازن لأي فرد يهتم بالتعلم من كل من علم النفس والشعر.

الجزء الثالث

علم النفس والقيم الإنسانية

الفصل التاسع

الخرائط المعرفية^(١)

لقد أبدى علماء النفس دائماً تناقضاً حيال القيم. فإذا أثرنا قضية الهدف النهائي، فلا شك أنه سوف يستدعي اصطداماً في الرأي. العلم يتناول، كما يقال غالباً، الحقائق، وليس القيم. «هذا الاتجاه - كما يشير «ديوك» - قد تغفل في علم النفس بواسطة «تيتشنر» الذي في حمسه لجعل علم النفس أكثر علمية كان يقلد الفيزيائيين التقليديين واستبعد القيم من العلم الجديد وما تتطوي عليه القيم من معان وفوائد.

لا يستطيع أي عالم أن ينفي اهتمامه بالهدف بدون أن يتورط في تناقضات. وحالما يحول اهتمامه من دراسة العمليات الجزئية المعزولة إلى دراسة الإنسان، فإنه يجد نفسه مضطراً إلى الأخذ بأحكام قيمية عن سلوك الإنسان وعن علاقته ذاتها بالناس الذين يحاول مساعدتهم أو دراستهم. يلاحظ «ميس» أن «عالم النفس التربوي يسلك كما لو أنه يعرف ما هو صالح للطفل. ويسلك المعالج النفسي كما لو أنه يعرف ما هو صالح للمريض. ويسوق عالم النفس المهني نفسه كما لو أنه يعرف ما هو صالح للعاملين. وعلى هذا النحو يسلكون في الحقيقة»^(٢). وليس من المعقول أن خبرة كوننا بشراً لا تلقي بعض الضوء على ما هو ملائم للبشرية عموماً. وفي الواقع أن الخلافات النظرية في هذا الموضوع لا تصل عادة إلى حيز التطبيق. فما يسمى المعلم أو المعالج النفسي إلى تحقيقه في الفصل المدرسي أو في المقابلة الإكلينيكية هو تقريباً نفس الشيء رغم الاختلافات في الاتجاه الفلسفي.

ومن الواضح أن القيم تفترض قبلاً وجود غاية أو هدف. فالأشياء في حد ذاتها، كما هو واضح من تجارب التعلم، تكون مرغوبة فحسب إذا كانت تخدم غرضاً مفيداً: العصا تكتسب «قيمة» بالنسبة لقردة الشمبانزي حينما تستخدم للحصول على العنب، وهي تفقد الاهتمام بالعنب في الحال حينما

(1) W. F. Dukes, Psychological studies in values. Psychol. Bull., 1955, 52, 24-50.

(2) C. A. Mace. Homeostasis, needs and values. In John Cohen (ed.). Readings in Psychology. London: Allen Unwin, 1964, p. 104.

تخفق العصا في أداء الغرض منها. وفي حالة الإنسان، يؤلف السعي الهادف حقيقة الشخصية، ويحدد الاتجاهات والنزعات المتسقة المرتبطة بالأشياء التي يفضلها نمط سلوكه. فالمفتاح الأكيد لمعرفة الشخص هو فهم نسق القيم لديه. ورغم أن الكتب الدراسية لا تعالج هذه النقطة، فإنه يبدو أن هناك اتفاقاً كبيراً في هذا الصدد. يشير «هول ولندزي»: «هكذا يبدو أن معظم أصحاب نظريات الشخصية عامة يدركون الإنسان كمخلوق غرضي، ولكن حينما لا يؤخذ هذا الموضوع كقضية مسلمة لا يبرز كقضية يحتدم فيها النزاع»^(١).

ولا ينبغي أن يؤخذ هذا بمعنى أن إغفال تيتشنر للقيم قد اختفى كلية من علم النفس كما قد يتراءى للبعض. فما يبيده بعض علماء النفس من تخوف هو أن الاهتمام بالقيم سوف يؤول حتماً إلى مشكلات الفرضية التي تقع خارج نطاق البحث التجريبي. فالحصول على إجابات نهائية لأسئلة مثل «لماذا خلق الإنسان؟»، ليس ميسوراً بالملاحظة والقياس ولكن ينبغي البحث عنها في أنظمة أخرى. وإثارة أسئلة حول طبيعة الإنسان تستدعي جدلاً لا ينتهي يحمل طبيعة فلسفية. إذن هل من الأفضل تجاهل جوانب القيم في الشخصية بقدر المستطاع؟ يلزمنا، أولاً وقبل كل شيء، ألا نسعى إلى الضغط على دراسة القيم إلى نقطة الانفجار. فالسؤال «لماذا خلق الإنسان؟» يحمل إجابات كثيرة، معظمها متمركز ضمناً في الطريقة التي بها يصمم العلماء السلوكيون تجاربهم ويطبقون مبادئ علم النفس على تلك المجالات المتشعبة مثل علم الجمال والإرشاد النفسي والهندسة البشرية. ثانياً، يتم التوصل إلى القوانين النفسية المرتبطة بالتفكير والعمليات الإنسانية الأخرى على أنها «رواسب سلوكية» (behavioral residue) بعد صهر كل الفروق الفردية. هذه القوانين تصف البشر عامة أكثر من وصفها لهذا الشخص أو ذاك. وقبل أن تستخدم بطريقة ذات معنى في دراسة فرد من الأفراد، ينبغي استعادة بعض المعادلات الشخصية التي ضاعت في عملية التعميم. وليس أقل في الأهمية من بين هذه الاعتبارات «الخرائط المعرفية» (cognitive maps) التي تعمل على توفير الوجهة التي يأخذها كل هذا السعي والكد.

(1) C. S. Hall and G. Lindzey. Theories of personality. New York: Wiley, 1957. p. 539.

إن علماء النفس كجماعة وكأفراد تحركهم أهداف غائية. وإذا كان لنا أن نثبت مدى الحاجة إلى الأهداف القصوى لمهنة علماء النفس، يكفي للتدليل على هذا ما يعرف بـ «المعايير الأخلاقية لعلماء النفس» التي أصدرتها الجمعية الأمريكية لعلم النفس (APA). ومن المقترح لتدريب طلاب علم النفس أن يسجلوا كل الأحكام القيمية الأساسية الصريحة والضمنية التي تظهر في القسم الثالث الخاص بـ «المعايير الأخلاقية في التدريس».

ورغم أنه من الممكن أن يتمركز المحور الأساسي لمقاومة تقبل القيم (التي سيرد ذكرها) غالباً حول مشكلات المنهج أكثر من أن يتمركز حول وجود القيم في العلم، فمن المحتمل أن يُعبأ تطرقنا لأهداف نهائية بتشويش فلسفي. ويمكن أن تضيف مناقشة هذا الموضوع في القسمين التاليين عمقاً كبيراً لفهمنا لمسئوليتنا الشخصية والمهنية.

(٣٢)

علم النفس - الصيرورة واللاصيرورة^(١)

ج. تيرنر

(جامعة أونتاريو الغربية)

يذكر علم النفس بالمحرمات، وأحد هذه المحرمات ما يتعلق بالأهداف «القصوى أو الغائية» (Ultimate aims).

مثل هذه الموضوعات الدقيقة تُستبعد عادة من الكتابات المتخصصة في علم النفس ومما يجري من حوار ونقاش بين علماء النفس، وعلينا ألا نذهب بعيداً للبحث عن أسباب ذلك. وأكثر ما يتضح في هذا الصدد شيوع المناخ الفلسفي الخاص بالوضعية المنطقية أو الامبيريقية العلمية، مع إنكاره للفيبيات، وهو إنكار لا طائل تحته. وهنا نجد أن أكثر المتحمسين له يعمدون إلى تجنب الأهداف الغائية على أساس من الاعتقاد الشخصي، وآخرون يلجأون إلى ذلك على أساس من اللامبالاة بمثل هذه القضايا الكبيرة، أو من عجزهم عن التوصل إلى حلول لها. ولا يزال آخرون ربما يعرفون أين يقفون ولكن يعتبرونها كقضية شخصية، أو قد يخفقوا في تناول المحرمات بالاحترام. ومهما كانت الأسباب، فإني اعتبر مؤامرة الصمت هذه على أنها مأساة، ولذا سوف أجعل هنا من قضية الأهداف والغايات موضوع اهتمامي الأول.

بما أن الأهداف الغائية أو القيم تلقى ذلك الاهتمام الضئيل، فإني أستطيع أن أذهب إلى القول بأننا بدونها قد تردينا في حالة من الضياع سواء في حياتنا المهنية أو الخاصة: إلى أي مدى يستطيع السيكولوجي الإكلينيكي الذكي أن يقوم بمهمته بدون أن يمتلكه تعجب وبعيق عما يحاول أن يفعله؟ هل مهمته أن يساعد على محو الأعراض غير المرغوبة، أو أن يختزل الألم النفسي، أو أن يعمل على تحسين الكفاية، أو أن يستعيد مستوى سابق للوظيفة، أو أن يساهم في النمو أو الاستقلالية، أو ماذا؟ هل يرى الصحة النفسية على أساس إيجابي، وإذا كان الأمر كذلك، فما هي الحالة المرغوبة التي يهدف إليها؟

(1) G. H. Turner: Psychology- Becoming and Unbecoming. Canad. J. Psychol., 1960, 14, 153-165.

ولا تختلف عن ذلك مشكلة الأخصائي في علم النفس الصناعي . هل وظيفته أن يساعد على تحقيق أهداف عميله أو على زيادة الإنتاج والكفاية، أو على تحسين العملية الإدارية، أو على مشاركة العميل بتصوراته الخاصة، أو على المساعدة في تحقيق الأهداف الموجهة اجتماعياً، أو ماذا ؟ يستجلي القسم الرابع عشر من دستور «الجمعية الأمريكية لعلم النفس» هذه المشكلة بوضوح هائل باقتراحه أن يقوم طلاب الدراسات العليا في علم النفس الصناعي بتمية وعيهم «بحقائق» العمل والحياة الصناعية . وإذا كان لي أن أفسر هذه العبارة تفسيراً صحيحاً، فإنها تعني أنه لكي تكون موجهاً ناجحاً ينبغي أن تعرف أهداف عميلك وأن تساعد على تحقيقها - وهو اقتراح برئ كما يبدو لي ! ويواجه المدرس بالجامعة والإداري صعوبات مماثلة . هل يُعدّل من برامج الدراسات ؟ ولأي هدف ؟ هل الهدف هو إصلاح المنهج المحوري، أو تنمية المهارات الموجودة، أو تخريج علماء، أو ماذا ؟ .

دعنا نلمس عصباً أكثر حساسية ونُقرب المشكلة إلى أذهانتنا . كيف نستطيع تنظيم حياتنا الخاصة ونحقق لها الصحة والاستقرار إذا لم تكن لدينا أهداف أو قيم نمتطي صهوتها، إذا وطأنا أرض النشاط بلا هدف أو قصد ؟ فبدون وجود نظام هرمي للقيم تكون الحياة فوضى وبلا معنى . وبدون الوعي بقيمتنا، كيف يمكن أن نتقبل المسؤولية بالنسبة لها ونتجنب أن نصير عبيداً لما قد تباشره المؤثرات الثقافية الهابطة فينا ؟ وإذا توفرت لدينا مرغوبة الوعي بالذات، وتكامل وائتلاف الفكر والمشاعر والعمل، فإن المشكلات المهنية والعلمية والأكاديمية والخاصة تبدأ في أن تتبلور في مشكلة واحدة، ألا وهي : ما هي أهدافنا القصوى ؟ وكيف يمكن أن تتجسد في حياتنا الخاصة والمهنية ؟ .

ولكن ما الذي نهتم به في الوقت الحاضر ؟ إذا كنا نتجنب الدخول في مجادلات حول الفلسفة أو حتى حول الدين، فإننا سوف نعترف صراحة بمطالب الأهداف القريبة البسيطة والمألوفة مثل زيادة الإنتاج والكفاية والربح، أو على نحو أفضل تحسين العلاقات بين أصحاب العمل والعاملين، أو تحسين التوافق الشخصي، أو تيسير عملية التطبيع الاجتماعي، أو رفع المستويات في المهنة، أو تدريب علماء بمستوى أحسن، وأفضل من هذا كله، بالإضافة إلى المعرفة أو تطوير علم النفس كعلم ومهنة . وإذا كانت هذه الأهداف تحظى

بالاحترام، فإنها تلقى أيضاً نوع من عدم الرضا. فهي كلها تترك السؤال بلا إجابة، فلماذا الحيرة؟ فإذا كنا نقف بعجز أمام قوة الله أو الشيطان أو الدولة أو الإنسان الكامل أو غير ذلك من البدائل الغائية، فإن ذلك يعني أننا نعترف أننا لا نعرف ما نفعله، أو إذا كنا نعرف، فإننا لا نعبر عنه.

ومن شأن مفهومنا الكامل عن الإنسان أن يزودنا بخريطة معرفية أساسية تتلاءم فيها كل خرائطنا الصغيرة إذا كان لنا أن تكون لدينا نظرة متماسكة للحياة. ولكنه لم تتوفر لدينا نماذج شاملة، كما أن الأجزاء والشذرات التي تؤلف الأحكام الاتفاقية إنما تتصف بافتراضات غامضة وبعدم اتساق وبمغالطات جسيمة وبصدق مشكوك فيه. وإذا لم نكن هكذا على بينة من طبيعة الإنسان، فكيف نتأكد - كمرشدين وموجهين ومعالجين ومعلمين - من أننا نفعل كل ما هو أفضل بالنسبة له؟ كيف نكون على يقين من معرفتنا بأفضل الأسئلة التي نطرحها عن طبيعة الإنسان موضوع دراستنا؟ فمن الصعب أن نجد إجابات جيدة لأسئلة رديئة.

لا تظن أن هذا ليس من عملنا، أو أنه يمس فقط اهتمامات أصحاب النظريات التأملية في الشخصية. هل نتخلي عن مشاركتنا في رسم السياسة؟ هل نحن راضون بإصلاح قرارات الآخرين؟ إذا كان هذا ليس من عملنا، فما هو إذن؟ .

ثمة اعتراض يتراءى للكثيرين يتلخص في أن هذا لا ينطوي على أهمية مباشرة بالنسبة لنا كعلماء، لأن علماء النفس لا يعرفون بدرجة كافية كيف يقدمون صورة متكاملة عن الإنسان. وتتحدد إجابتهم هكذا «أعطينا مائة سنة أو أكثر ليكون لدينا شيء ذات أهمية نستطيع أن نقدمه». إن تجاهل ذلك لهو أمر سهل، ولكن مناقشته في هذه الحالة تكون أكثر إقناعاً إذا لم تضع في الاعتبار تلك الحقيقة بأن نفس عالم النفس يعيش الحياة الحقيقية لشخص حقيقي بالمنزل وبالمجتمع وبين زملائه المهنيين، ويناضل من أجل ما يعتقد أنه صواب، ويشق طريقة في عالم حقيقي، وذلك على أساس من افتراضات حقيقية حول طبيعة الإنسان.

فاجتيازنا للشروط كله وتحديدنا لهدفنا النهائي سوف ينتهي بالطبع إلى لا شيء سوى إلى كلمات إذا لم تكن في نفس الوقت نتبع خطواتنا ونحدد في نظام هرمي أهدافنا؛ ومن هذا النظام الهرمي للأهداف فحسب تنشأ أية تضمينات واضحة للسلوك، والتي بها يمكن تقييم السلوك على نحو منظم. وبذلك يكون الشخص السوي الذي يتصف ذهنياً بالحيوية والنمائية واعياً بأهدافه، مهياً أبداً بالحاجة إلى تعديلها وإلى تغيير سلوكه، ومن ثم يحقق أهدافه على نحو أفضل.

وإذا كان القارئ يتوقع منا أن نصل إلى اتفاق حول الأهداف، فليس هذا بمعقول، بالرغم من أن الكثير من اختلافنا، كما اعتقد عن يقين، يرتبط بمعاني الكلمات أكثر من أن يكون اختلافاً حقيقياً. أي حواجز هائلة يمكن أن نقيمها في وجه التواصل الفعال؟ أي خطأ في التعبير يمكن أن نأتي به؟ يستطيع المرء بكل اعتزاز أن يعترف بالتردد أو الخلط. ولكن ما الذي يمكن أن يقال عن أولئك الذين ينكرون المشكلة أو يتجاهلونها؟.

إذا كان لنا أن نقبل مسئولية اتخاذ القرار، مهما كان أولياً، فإن الأسس النهائية التي نقيم عليها حياتنا قد لا نشكلها بعمق طالما أن الإجابات متضمنة بالفعل في سلوكنا. فكل فعل من أفعالنا هدف معين نتبناه. ولكن هل هناك ما هو أصعب من أن يكشف المرء عن افتراضاته ويجعلها صريحة؟ وأكثر من ذلك، فإن القيم التي نأخذ بها، والغايات المتضمنة في سلوكنا، لا تفترض نوعاً من الوجود المستقل. وعلى العكس، فهي تتغلغل في نظرة الإنسان، وفي تصوره لطبيعة الوجود ولمكانة الإنسان فيه: ما طبيعته، ما الذي يحتاجه، إلى أين هو ذاهب، كيف تكون مسئوليتنا نحوه؟ تحدد إجابتنا على هذه الأسئلة الترتيب الهرمي لأهدافنا.

ولعلي أسلم بأن معرفتنا محدودة وبأن مفهومنا عن الإنسان ينبغي أن يتبلور مع افتراضات مستعارة أو مستحدثة. ولكن مما لا شك فيه أنه ينبغي أن نسعى باستمرار إلى الربط والتكامل بين تلك المعلومات كلما توفرت لدينا. ومما يبعث على السخرية بالنسبة لعالم النفس أن يكرس حياته لمهمة بناء الأسس التجريبية (الأمبيريقية) للمعرفة الخاصة بالإنسان، بينما يعيش حياته

على أساس مسلمات لا تضع في الاعتبار المعلومات المتوفرة بالفعل في علمه.

ولعلنا لا نقع في هذا الخطأ، وفي المقابل أن تكون مهمتنا إلقاء الضوء على طبيعة الإنسان. وعلينا في ذلك - كأشخاص عمليين وواقعيين - أن نتكرس تماماً للتعرف على تلك الآراء المتعلقة بالإنسان والتي نعتقد أنها أكثر صلاحية. إننا مطالبون - كعلماء نفس - أمام أنفسنا وأمام الآخرين أن نحدد أي الافتراضات التي نُعدُّ أنفسنا للعمل على التحقق منها، وذلك بغية إيضاح فكرنا وإعطاء وجهة أكثر اتساقاً لعملنا، وكذلك بالنسبة لعملائنا لكي يتأكدوا من ثقتهم فينا حينما يلجأون إلينا.

إذا فعلنا ذلك، سوف نجد أننا لا نعد بعد نعلن عن المعرفة من أجل ذاتها. ولا نعد نعتبر علم النفس كفاية في حد ذاته - كطريقة للتفكير زحفت إلى كتبنا الدراسية وإلى مقالاتنا لتناقش، مثلاً أهمية علم النفس في التدريب والاختيار السليم، أو الخطر من علم النفس بالتخصص المبكر فيه، وغير ذلك - تلك فحسب طريقة للكلام، ولكنها قد تكون طريقة سيئة. فالمبالغة غير المقصودة تؤدي بسهولة إلى تأليه غير مقصود. وبينما لا يزال يوجد تساؤل كبير حول فاعلية علم النفس كوسيلة، فمن الصعب أن نجرؤ على تحويله إلى غاية.

إن الإنسان قد يحتاج قدراً من الأشياء، ولكن الشيء الوحيد الذي يحتاجه بالتأكيد هو نظرة سليمة إلى نفسه، وهي نظرة تكون متسقة مع معرفته الكاملة بنفسه وبعالمه ومتغلغلة فيها. هنا يكون دور علم النفس ملائماً وفعالاً. فالعالم لا يدور لكي يلائم علم النفس. وتشق دراسة علم النفس تلك الأهمية من قوته في إسهامه في معرفتنا الخاصة بالإنسان وبآفاق تقدمه وإبداعاته.

ومن المستحسن هنا أن نذكر أنفسنا بأن علم النفس ليس إطلاقاً بالمصدر الوحيد للمعرفة عن الإنسان وعن الآفاق المتعلقة به. وكم من السهل أن ننحني إجلالاً للعلوم الطبيعية، ونهمل العلوم الاجتماعية الأخرى، ونغفل الفلسفة والمصادر الفنية في الأدب والتاريخ والفنون. ولكن كم يعتبر هذا اتجاهًا ينطوي على عدم الحكمة وسوء التقدير. فالأنظمة الأخرى ليست مجرد « مصادر

مفيدة لفروضنا» ولكنها تعد مصادر معظم مفاهيمنا وتقريباً لكل أفكارنا الجديدة. ومن أين نحصل على المسلمات التي بها ندير حياتنا؟.

يتطلب ذلك إيضاحاً أكبر. وسوف أقتصر على إقرار افتراض بأنه لن ينقضي وقت طويل إلا وسيصبح لعلم النفس والعلوم الإنسانية لغة تعبيرية أفضل، وحتى في المؤسسات العلمية قد يقوم علماء النفس أنفسهم بتدريس الفلسفة لطلابهم لنفس الأسباب التي من أجلها يدرس الإحصاء، وخاصة لأنه توجد مهمة خطيرة لا يمكن تركها لأقسام أخرى.

وفي هذا الصدد كنت مهتماً باكتشاف أن المشكلات العملية المشتركة يمكن أن تجذب معاً ثلاثاً من العلماء - عالم في الدين وعالم نفس وطبيب نفسي، بهدف أن يضطلعوا بمهمة جادة تدور حول مقارنة وجهات نظرهم عن الإنسان واستتباط نقاط التشابه والاختلاف بينهم، مع التركيز على التطبيقات العملية في مجالات الإرشاد والعلاج. لقد نشرت النتائج في ندوة بعنوان «ما هو الإنسان، إذن؟» (what , then , is man). لقد أثار دهشتي ذلك النجاح الواضح وتلك المبادرة المشجعة بأننا قد نسير في تطور وتقدم. فإذا كان لعلماء الدين وعلم النفس أن يتعاونوا بفاعلية في سبيل التوصل إلى حلول لبعض المتاعب والمشكلات، فينبغي ألا يكون من الصعب على علماء النفس أن يتصلوا ببعضهم الآخر إذا كان لهم أن يعقدوا العزم حقيقة على التصدي لمشكلات الإنسان.

من الصواب أن نتذكر، عندئذ، أن علم النفس لا يستطيع أن يدعي لنفسه مكانه الصدارة الوحيدة في دراسة الإنسان. فبالإضافة إلى ذلك، ينبغي أن تكون لدينا الشجاعة لنؤمن بأن هناك أكتافاً أخرى بجانبنا تحمل المسؤولية وتدفع العجلة، هناك الكثير مما يتوقف علينا ويكون مرهوناً بنا، ولكن - لحسن الحظ - ليس كل شيء.

وربما نتوقف أيضاً للتبصر عجباً كيف أن الوظائف المعرفية للإنسان عظيمة بحيث تخفف من وطأة الأشياء المفجعة في خبرة الإنسان، وكيف نكون على استعداد للتسليم بأن العلم والمعرفة والحكمة هي كل ما يهمنا في الحياة.

وكما نعترف في علم النفس بتلك المآخذ التي تتمثل في تجزئة الفرد بهدف الدراسة، علينا أن نعترف أيضاً بخطورة تجزئة الحياة من أجل العيش في هذا العالم، كما نفعل حينما نعمل كما لو أن المعرفة هي كل شيء. لذا حينما نعود إلى وضع علم النفس في هذا الصدد، علينا أن نضع في الاعتبار علم النفس داخل العلم، في سياق المعرفة الإنسانية، داخل سياق الحياة الإنسانية. فلا يكفي فحسب وجود من يعمل في مزرعة العنب، ولكن توجد أشياء أخرى ينبغي عملها بجانب دراسة العنب. ربما نستخدم هذا الوصف المجازي لتلخيص كل ما ذكرته وأيضاً لتغطية كل ما أخطط الآن لإضافته.

ملاحظتي التالية، إذن، تتحدد في أنه يبدو أننا لا نعطي للإنسان ما يستحقه من احترام إذا اعتمدنا في أحكامنا على النظريات السائدة. فلا شك أننا لا نعطي إلا اهتماماً ضئيلاً لخصالة الرفيعة وإنجازاته الفذة. وإذا كان لنظرية في الشخصية، أن تلقى قبولاً عاماً، فتوفر إطاراً مرجعياً للحياة وللتنظيم الانتقائي للخبرة وللملاحظة العلمية المنظمة، فإني أتفق مع «برونفينبرينر» (Bronfenbrenner) وآخرين من شاكلته ممن يشعرون أن نضج علم النفس كعلم مرهون أساساً بما نضطلع به من أعمال في هذا الميدان لمستقبل هذا العلم.

وبقدر ما يمضي التنظير في هذا الصدد، يملكني بعض من عدم الرضا حيال الافتراضات القبلية التي يُعول عليها. ولعلنا نقرر منذ البداية أن معظمنا يبدو أنه من «التجريبيين المعرفيين» (epistemological empiricists) الذين يهتمون أساساً بتتبع كل المعرفة المتعلقة بالخبرة الحسية، كما لو أن البيانات الخاصة بالخبرة توحد نفسها في مبادئ أو مفاهيم أو تعميمات مترابطة. ولا يوجد للتأمل الذي لا يتعلق بحقائق الملاحظة أو الذي لا تحكمه هذه الحقائق مكان في علم النفس، ولكن لا ينبغي ألا ندع حماسنا في سبيل الموضوعية يعمينا عن الحقيقة بأن الشخص الملاحظِ الفاعل هو الذي يدرك البيانات الحسية ويفطن إليها، ويقدم الأطر المرجعية التي بدونها لا يكون للحقائق معنى. وما اعترض عليه هو أن الإنسان لا يأتي بشيء للموقف الذي لم يكتسبه من خلال الملاحظات السابقة. هذا واحد فقط من التوجهات التي أدت إلى اختزال النشاط النفسي، والتي أدت كذلك بتفكيرنا إلى أن يتجزأ وينشطر،

والتي جعلتنا نخفق في تقدير إمكانية وجود وضع وسط معين (وسط فاضل)، مثل الجمع بين التجريبية (الامبيريقية) والعقلانية.

وإذا مضينا بهذه الفكرة أبعد من ذلك قليلاً، ينبغي على سبيل المثال أن نتوقف عن ادعاء أن البصيرة العلمية يمكن تحقيقها باقتفاء مسار منطقي من التعقل الذي يتبع سلسلة من الملاحظات. فلا تنشأ نظريات العالم تلقائياً من البيانات ولا من تطبيق أساليب منطقية للتفكير. فإسهاماته النظرية تقوم ليس فقط على تلك الإنجازات العقلانية القابلة للتدريب، ولكن أيضاً على المصادر اللاعقلانية والغامضة بعد عن حياته النفسية. ولا يعتبر التدريب العلمي على الإجراءات التحقيقية (مثل اختبار الفروض) ضماناً لانطلاق الإبداع العلمي لتطوره.

وإذا اتفقنا مع المدرسة التجريبية (الامبيريقية) المتعمقة، نجد بصفة عامة «النظرة الواحدية المادية» (materialistic monism) التي تذهب إلى أن كل الأحداث النفسية، من حيث المبدأ، قابلة للاختزال إلى أحداث فيزيقية. وهذه النظرة تحمل في ثناياها إلى حد بعيد «قانون الاقتصاد» (parsimony)، أي القلة من غير إقلال. وهي تتطلب منا أن نتقبل أن العمليات النفسية ذاتها التي بها نتقطن إلى العالم المحيط بنا يمكن اختزالها إلى الأشياء أو الموضوعات التي يمكن إدراكها وفهمها. ويؤدي ذلك إلى تصعيب معالجة الوعي، وإلى أن يكون مثلاً آخر للميل إلى الاختزال من النشاط النفسي الإنساني. فالثنائية مشكلاتها، ولكن هل هي أكثر جساماً من المشكلات الكامنة في النظرة الواحدية؟ إن الثنائية قد تبعث على الانزعاج والضيق، ولكنها تشدني لكونها أكثر واقعية.

نظرياتنا أيضاً، هي في معظمها، آلية بعد أن قدم «كتشوم» (Ketchum) مقاله الرائع المقنع في مجلة Canadian Psychologist عن مزايا «الآلية». وقد يبدو من حماقة أن نتخذ موقفاً بشأنها، لكنه وقع في خطأين: الأول، هو إشارته إلى زملائي ممن يشايعونني من علماء نفس تحقيق الذات الغائبين على أنهم قبيلة، ولا أعتقد أنه يقصد من ذلك الشاء، ومن تلك اللحظة، أيقنت أن الآلية لا يمكن أن نسمح لها أن تستمر دون تحدي. لا شك أن هناك

سراً غامضاً يتعلق بالآلية بدرجة كافية لدى أي فرد، كما أنه لا شك أن الآلية ضرورية كافتراض منهجي، ولكن لماذا تبدو كافتراض غيبي؟ الخطأ الثاني، كما أشعر، هو افتراضه أن «المنحى الحيوي البيولوجي» (biological vitalism) هو البديل الوحيد للآلية. المنحى الحيوي قد يكون أو لا يكون بعد توجهها بغير ذات بال، ولكن من الضروري العمل عل أن نعمن النظر في منحى الانبثاقية (emergentism) و«الوجودية» (existentialism)، وماذا يضمن بأنه سوف لا يكون هناك غيرها؟ .

ولنتناول إيضاحاً آخر، وهو ما يجري من اعتراض شديد لمنحى «الحتمية» (determinism) وحرية الإرادة. فالأشخاص الذين يشعرون بأن إحساسهم بالحرية والمسئولية ليس وهماً، يملكهم الانزعاج من ادعاءات أنصار الحتمية العلمية. ويبيدي العلماء الاجتماعيون اضطراباً حيال متضمنات مبدأ حرية الإرادة، إلى الحد الذي يدفعهم إلى أن يضيفوا إلى قائمة متغيراتهم واحداً يبعث على المنازلة والحرب، ولكن لا يكون قابلاً للضبط أو السيطرة من حيث المبدأ. فهم ينزعون إلى الشعور بأنه إذا كان لهذا النوع من الأشياء أن يستمر، عليهم أن يحزموا أمتعتهم ويعودوا إلى منازلهم - وهو قرار، أن يكونوا على استعداد لأن يتخذونه بكل ثقة ومسئولية. ومن الواضح أنه توجد بعض الصعوبات هنا تحتاج إلى حل. ولكن القضية تبدو مهمة لأسباب أخرى. فلا يستطيع أحد أن يعطي تقييماً جامعاً وشاملاً للإنسان بدون أن يرتطم بهذا الموضوع. أضف إلى ذلك، أن النظرة التي يتمسك بها عالم النفس التطبيقي أو غيره من الممارسين الذين يتصدون للمشكلات الإنسانية تؤدي إلى التأثير في اتجاهه أو فهمه أو معالجته أو نصيحته.

لم يبد أصحاب الحتمية العلمية انزعاجاً وقلقاً مثلما أبدوه حينما أصبحوا على وعي تام بوجهات نظر دعاة حرية الإرادة السوفسطائيين الذين لم يروا في الإنسان حرية نفسية غير محدودة في ظل كل الظروف، وإنما حرية محدودة؛ وإذا كانت ذات أهمية بالغة فإنها تكون في ظل ظروف معينة - وكل هذا في إطار حتمية ضرورية للغاية. لذا لا تكون حرية الإرادة متعارضة مع الحتمية ولكن تواكبها وتعليها، ويكون الخِصْم الحقيقي للحتمية هو الاحتمية. هذه الآراء قد أُحكمت وأُثِّقَت بسفسطة فلسفية وسيكولوجية أكثر مما يمكن

أن أعرض له، على يدي «فيدر مايلوكس» F. Mailloux في دراسة له في «المجلة الكندية لعلم النفس» تستحق قراءة عميقة. واتخذ «فيجل» (Fiegl) نفس الموقف في دراسته المختصرة عن هذه المشكلة في مجلة «السيكولوجي الأمريكي» (American Psychologist). ولكن استبدال الاحتمية بحرية الإرادة كخصم حقيقي قد جعل من الصعب أن يكون له تأثير في تهدئة أعصاب صاحب المنحى الحتمي. وهو في ذلك يستطيع لفترة أن يلجأ محتكماً إلى محافل العلوم الطبيعية. عندئذ يتوصل إلى الاكتشاف غير الرصين بأن علماء الطبيعة - من بين الناس جميعاً - هم خير مثل جدير بالاحترام العلمي، فقد أدخلوا ذلك المبدأ المتمرد الفظ الخاص بالاحتمية، خاصة فيما يتعلق بسلوك أدق الجزيئات والذرات، ولكنه ينطوي مع ذلك على مزايا كاملة. الحتمية العلمية إذن هي في معضلة مزدوجة، وعليها بالتالي أن تتوصل إلى نوع من السلام مع الحرية، ومع الاحتمية.

ومن حسن الحظ، أن علماء النفس قد بدأوا في الاعتراف بهذه المشكلة، وفي أن يفعلوا شيئاً بشأنها. يقترح «بول ميهل» (P. Meehl) ثلاث اختيارات أمامنا في هذا الصدد:

الأول، ويطلق عليه «الحتمية المنهجية» (methodological determinism)، وهو ذلك الاتجاه الذي يدفعك إلى البحث عن قوانين في مجال السلوك الإنساني، وإلى أن تتوقع التوصل إليها، وإذا وجدت قوانين راسخة بقوة، فسوف يمضي كل شيء على خير ما يرام وإذا كان لك أن تتوصل إلى قوانين احتمالية، فسوف يكون هذا عظيماً بقدر ما سيكون مفيداً، ومن الواضح أن الإنسان يستطيع أن يتوصل إلى كل هذا، وإلى حرية الإرادة أيضاً.

النمط الثاني، ويطلق عليه «الحتمية التجريبية» (empirical determinism)، هنا تبدو النظرة الأصعب لأنه إذا كان افتراض الحتمية قد استبعد أشياءاً حسنة وفي نفس الوقت قد أوجد بالفعل نظاماً هائلاً في السلوك، فإن التوقعات الواضحة ترجع في الغالب ولا شك إلى معلومات غير كاملة، وبالتالي فإن الافتراض في هذه الحالة يتحقق تجريبياً ويرسخ إلا إذا ظهرت بيانات أخرى مضادة قوية. أصحاب هذه النظرة يمكنهم على الأقل أن يجلسوا ويتكلموا عن حرية الإرادة بدون ما انفعال.

الفئة الثالثة والأخيرة، وهي «الحتمية الغيبية» (metaphysical determinism). يتمثل هذا ببساطة في القضية التي تذهب إلى أن كل الأحداث النفسية تقع وفقاً لقوانين كونية عامة تتماسك كافتراض قبلي غيبي لا يعتمد بأي حال على البيانات التجريبية. وهؤلاء الذين يتمسكون بهذه النظرة هم أولئك الذين عليهم أن يعترفوا، إذا كانوا متسقين، بدون ما فخر أو خجل بأنهم قد يكونوا سعداء في الحياة ومسرورين لكونهم جزءاً من الحياة ولكنهم لا يتخذون موقفاً يستطيعون منه أن يُقيّموا أو يلوموا أنفسهم على ما يفعلونه أو مالا يفعلونه، والذين ينبغي أن يكونوا على استعداد للاعتذار إذا تكلموا بسبب عادات متأصلة، كما لو أن أي شخص ينبغي أن يفعل أي شيء.

إننا مطالبون بالتوصل إلى حل في هذا الصدد بطريقتنا الخاصة. وأود فقط أن أقرر أنه إذا كنا جميعاً نتكلم ونعمل كما لو أنه يوجد لدينا قدر يسير من الحرية، وإذا كانت الحياة تبدو لكثيرين كدعابة أو أضحوكة رديئة لو لم تكن لدينا بعض الحرية، فإني بالأحرى أتمنى أن نكون على درجة كافية من الأمانة والاتساق حينما نمضي إلى ما وراء نتائجنا ونحكي قصتنا القصيرة عن الإنسان. وذلك مما قد لا يغير قيد أنملة من مستوى الثقة لأي فارق إحصائي واحد. من ناحية أخرى، قد تؤدي إلى جعل نظرتنا أكثر انسجاماً مع سلوكنا وخبرتنا، وكذلك إلى أن يكون لدينا تأثير مرغوب على اتجاهنا نحو الكثير من المشكلات العملية.

ولعل النقطة الأكثر أهمية والجديرة بالاعتبار بشأن التجريبية والنظرة الواحدية المادية والآلية والحتمية، وبشأن عدد من المسلمات أو الافتراضات القبلية الأخرى الكامنة وراء ما نأتي به من تنظير عن الإنسان، هي أنه لا الفلسفة ولا العلم يستطيعان أن يستوضحا ضرورتها. فهي تمثل تفضيلات، وليس نوعاً من الحقيقة القصوى. وإذا كانت تؤثر في تحديد طرق دراستنا وفي تقييد تنظيرنا عن الإنسان، فقد نتخلى عنها أو نُعدّلها كما نريد. وعلينا أن نقاوم الضغط الاجتماعي طالما أن علماء النفس، شأنهم في ذلك شأن الآخرين، يفرضون ضغطاً هائلاً من شخص على الآخر بهدف المساييرة. لذا دعنا نتخلى عن الفكرة التي تذهب إلى أن القليل الذي نعرفه هو المقياس الكامل عن الإنسان، وإلى أننا نكتب عنه بلغة تعطيه بعض ما يستحقه من

فضائله العقلية والانفعالية والمعنوية كاملة. فالصورة ينبغي أن تكون متسقة مع معرفتنا العلمية ولكن ليست محدودة بها.

وثمة ثلاث قضايا عامة أخرى تشيع في النظرية السيكلولوجية، أرى أنها ليست بذات قيمة، لأنها لا تبدو ذات أهمية منهجية وتخلق صعوبات نظرية وعملية، ومن ثم تؤثر في التقييم العام للإنسان. أحد هذه القضايا يمكن أن نتبعه حتى ديكارت، أما الآخرتان فترجع أصولها أكثر إلى التطورات الجارية في علم النفس.

أولى هذه القضايا وأقدمها يتمثل فيما تأصل فينا من عادة تجعلنا نعمد إلى تجزئة مفحوصنا الإنسان إلى عدد من العمليات المنفصلة، نعزلها بهدف القيام بدراسة أكثر ملائمة. أننا نغفل في دراستنا للعمليات النفسية - كما يذكر «سنيج» (Snygg) - المبدأ التوحيدي، وهو الشخص الذي فيه تستقر تلك العمليات، ثم نتعجب بعد ذلك لماذا لم نستطع التوصل إلى العمليات لكي تتلاءم معاً في صورة معترف بها عن الكائن الحي الإنساني.

إن نزعتنا إلى تجزئة موضوع دراستنا إلى شذرات لا تبدو بوضوح أكثر مثلاً تتجلى في الانشطار المفجع لعلماء النفس ولبناء نظريته إلى ثلاث معسكرات: المتحمسين التجريبيين - الفسيولوجيين، والمتكرسين على دراسات علم النفس الاجتماعي، وإتباع ديناميات الشخصية. وقد أدى هذا التقسيم إلى قدر كبير من سوء الفهم، وإلى التافس والتنازع. ومما لا شك فيه أن كل واحد قد تملكته نزعة إلى أن ينظر باستخفاف إلى الآخرين، وبالتالي لم تكن محاولات حل الخلافات ناجحة تماماً، من المحتمل بسبب ما كان يعوزها بوضوح من أساس نظري للوحدة - على الأقل إلى أن جاء المعالجون النفسيون الوجوديون في أوروبا. فهم يعتبرون الفرد على أنه «كل موجود» في وقت واحد وبلا اجتزاء من حيث الجوانب البيولوجية والاجتماعية والشخصية لعالمه. وبدلاً من أن يلجأوا إلى المفاضلة واستفراد مآثر أحدها على الآخر، فإنهم يصرون على أنه لا يمكن إغفال أي جانب من هذه الجوانب. ويستطيع أي قارئ لكتاب «روللو ماي» عن «الوجود» (Existence) أن يقف على أن ما يستخدمونه من مصطلحات على التوالي، وهي: Umwelt, Mitwelt, Eigenwelt، إنما تعني

أساساً، ما يطلق عليه «نوتان»، الجانب النفسي - جسمي، والجانب النفسي - اجتماعي، والجانب الروحي. وقد يبدو هذا كاقتراح متطرف، إلا أنه سواء ربط مناصرو الجانب البيولوجي Umweltrs أنفسهم بما يُدرك خطأً على أنه السلالات الصغيرة أم لا إنما يظل الموقف واضحاً. ولا شك أنهم ملزمون أن يفعلوا ذلك وإلا أصبح من المتعذر إقامة الروابط بين الجوانب المختلفة.

ومن الافتراضات الأساسية المتضمنة أيضاً في الكثير من الأنظمة السيكلوجية افتراض نسبية القيم. ولا يتضمن هذا فحسب تلك الحقيقة بأنه توجد اختلافات واضحة بين المجتمعات فيما يتعلق بمفاهيم الصواب والخطأ، ولكن أيضاً الاعتراض الأساسي بأنه «توجد قيم كونية عامة»، إلا إذا ظهرت ثقافة عامة في التاريخ.

وإذا كنا على استعداد لاعتبار «الأنسجة السليمة» (healthy tissues) و«الأنا القوية» (strong ego) على أنها أفضل من الأنسجة المتمزقة والأنا الضعيفة، فإنه يمكن تخطي الفجوة بين الحقيقة والقيمة وإقامة الجسور بينهما، ويصبح من الواضح أن الافتراض الأساسي الخاص عن «القانونية الكونية» (universal lawfulness) يحمل معه الافتراض الخاص بالقيم الكونية. ونعلم أن الناس في الثقافات المختلفة تشبع حاجاتها بطرق مختلفة بدرجة شاسعة. ولكن إذا كانوا يشبعون نفس الحاجات الأساسية، وإذا كان إشباع الحاجة يعتبر قيمة، فإن هذه القيم ينبغي أن تعتبر إذن قيماً عامة. وإذا لم يكن الأمر كذلك، فإننا لن نستطيع أن نخرج بمعنى لا من علم النفس ولا من الأخلاق الإنسانية.

ولا يمثل هذا إطلاقاً نقطة بسيطة، لأن نسبية القيم - من حيث كونها البديل الوحيد للأخلاق المسيحية - تفترض أن عدم الاستحسان الاجتماعي بالنسبة لغير المتدينين هو العامل الوحيد الذي يوضع في الاعتبار في تقويم سلوك الفرد. ولا نستطيع ألا نتبصر عقلياً التأثيرات الاجتماعية على النظريات التي تطرحها، وأن نشجع نتيجة مثل هذه - ففي تقديري أن كلاهما ينطوي على قصور وعدم مسئولية.

وإذا احتفظنا بتصوير القيم على أنها نسبية يعني تقبل الضمير كمفهوم

فرويدى أساساً، كاستدخال للمعايير الوالدية. ولا نستطيع بالطبع أن ننكر حقيقة الضمير الفرويدى، ولكن نستطيع أن ننكر استنثاره بالموقف، خاصة وأنه لا يمثل إطلاقاً البديل الوحيد للضمير. يشير «روجرز» إلى، ويسلم «ماسلو» بشجاعة بـ، «ضمير داخلي»، وهو تكوين فرضي ينطوي على صدق تجريبي هائل وعلى مفاهيم نفسية جيدة كثيرة تلقي تقديرًا كبيراً. ومن الناحية الفلسفية، أعتقد أن هذا يمثل تفضيلاً «للمدرسة الحدسية الأخلاقية»، (ethical intuitionism) على «المدرسة التجريبية الأخلاقية» (ethical empiricism)، وهو تفضيل أميل إليه لنفس الأسباب التي تجعلني أتقبل عمومية القيم الإنسانية الأساسية. لكن هذا موضوع آخر قد خضع للمعالجة المتعمقة بواسطة المعالجين النفسيين الوجوديين بمفهومهم عن «الذنب الوجودي» (ontological guilt)، وهو شكل من الذنب ينشأ على الأقل جزئياً من إضاعة وتبديد إمكانات الفرد الكامنة. وهم يتكرسون على تقديم التدعيم الدينيوي القوي لذلك الموقف الذي جرى الدفاع عنه في علم النفس - وهو موقف بسيط ولكنه هام للغاية، ونعني به «عمومية القيم الإنسانية».

والنقطة الأخيرة التي أود أن أتاولها تتعلق بجانب صعب على وجه الخصوص من حياة عالم النفس، ألا وهي أن عالم النفس هو نفسه يمثل في الحقيقة جزءاً من موضوع دراسته. ونتيجة لذلك، إذا كان للسيكولوجي أن يحتفظ بتكامل عقلي وانفعالي، فإن كل ما يتعلمه عن الإنسان ينبغي أن يجد طريقه إلى التطبيق في حياته ذاتها. في معظم الأنظمة العلمية الأخرى، قد تقدم النظريات الجديدة أو التصورات الجديدة تحدياً عقلياً حقيقياً، ولكن هذا لا يمثل إلا جانباً فحسب من المهنة ولا يؤثر إلا على الجانب الفني (التقنيات) فحسب من أفكار الدارس وأفعاله. أما عالم النفس، فهو مطالب بأن يعدل باستمرار ليس فحسب من موقفه النظري ولكن بأن يأتي في نفس الوقت بتوافقات ملائمة في نظريته الكلية للحياة وفي أسلوب حياته. وإذا كان يتبنى فلسفة غير مباشرة، فعليه أن يغير بعض سلوكه.

هذا الموقف يفرض على عالم النفس بالحاح وجدية بأن يضع في الاعتبار الأفكار الجديدة - الإنسانية والإيجابية، وهي ولا شك مدعاة للعناء والمشقة. ولكن إذا لم يفعل ذلك، فهو إما أن يكون شخصاً مختلاً، أو إنساناً مخادعاً. فكل

الدلائل تشير إلى ضرورة تركيز الاهتمام على مقاصدنا ومرامينا ومعتقداتنا الشخصية، وعلى سلوكنا الشخصي. ومن الضروري بالنسبة لعالم النفس، أكثر من أي شخص آخر، أن يولي اهتماماً فائقاً بنموه الشخصي السوي من حيث أنه الأساس السليم الوحيد لتقديم أية مساعدة للآخرين.

والخلاصة، ثمة نظرة متفائلة للغاية تسيطر على تفكيري من حيث مستقبل علم النفس، ليس ببساطة فقط استناداً إلى منجزات الماضي ولكن بسبب الإمكانية الهائلة التي لا تزال كامنة في الاتجاه العلمي نحو فهم الإنسان ومشكلاته. ويطمئني الشخصي، مع ذلك، أن إمكانات علم النفس، كعلم وفن على حد سواء، سوف تتحقق كلية إذا كنا على بينة أكبر بالأهداف القصوى التي نعد أنفسنا للعمل من أجلها، وإذا كنا نعمل في بحوثنا على أساس «التوجه نحو المشكلة» (Problem-oriented) أكثر من اهتمامنا «بالتوجه نحو الطريقة» (method-oriented)، وإذا كنا أقل نزعة إلى فرض استنتاجاتنا التي نتوصل إليها بشأن طبيعة الإنسان على الافتراضات القبلية التي تكمن وراء مناهجنا في البحث وعلى نطاق من المعلومات متقيد بمجالنا. بقول آخر، نحن مطالبون بالتخلص من المزالق المنهجية والفلسفية التي جعلتنا متورطين بالفعل في حباثلها. ولكن ماذا عن هذه المزالق والحباثل، وما الذي يمكن أن نفعله بشأنها؟ فقد قدمت بعض المقترحات التي اخترتها من بين العديد مما قدمه الآخرون: لقد تحدد انتقائي بطبيعة الحال وفقاً لاتجاهي الخاص الذي يمكن وصفه بأنه إتجاه إنساني يسير على درب «ماسلو» ويتأثر من المدرسة الوجودية. وعلى أية حال، فقد أوضحت في أي اتجاه أسير، وعذري في ذلك ليس في أنك ملزم بأن تأتي معي، رغم أنني أسعد كثيراً بالصحبة، ولكن في أنه من واجبك أن تدع الآخرين يعرفون إلى أين أنت ذاهب. وإذا كان الوصول أمراً غير مضمون، فهو لا يمثل عذراً يبرر الإخفاق في الكشف عن الوجهة المقصودة.

(٣٣)

نحو مسئولية علمية ومهنية^(١)

م. بريفستر سميث

(جامعة كاليفورنيا)

كيف تتربط المسئولية والقيم؟ بالنسبة للقيم أعني معايير الاختيار، الضمنية أو الصريحة، لدى الشخص، بقدر ما تكون محكومة بالالتزامات أو المتطلبات. وترتبط القيم ارتباطاً وثيقاً بالغايات أو الأهداف، ولكن ذلك لا يعني أن كل الأهداف قيم - فأكل السبانخ مثلاً، بالنسبة للطفل الأمريكي، يصبح محملاً بالقيمة أكثر من أكل البوظة (الآيس كريم). أما المسئولية، فتتناول علاقة سلوك الشخص بقيمة. وقد تتضمن كذلك نوع القيم التي يلتزم بها الشخص. ولتبسيط مهمتي، سوف افترض أن معيارنا الجديد الخاص بالأخلاق يكشف أننا على اتفاق طيب بشأن عدد من القيم التي تلقى قبولاً بصفة عامة. وفي رأيي أن مشكلاتنا الأخلاقية ترتبط بعلاقة قيمنا بما نفعله حقيقة كعلماء نفس أكثر مما ترتبط بما تكون عليه قيمنا بالفعل.

ووفقاً للمصطلح الذي أقصد استخدامه في هذا الصدد، يتصرف الشخص بمسئولية إلى الحد الذي يتفق فيه سلوكه على الأقل مع الشروط التالية:

أولاً - أن يكون واعياً بالسياق القيمي الذي يعمل في نطاقه، وتخضع أهدافه للفحص الواعي، ويرتبط سلوكه صراحة بقيمة.

ثانياً - أن تتم اختياراته في ضوء فهم ملائم لنتائجها المحتملة التي يستطيع أن يتوصل إليها. وتخضع العلاقات التي يفترضها بين الوسائل والأهداف للفحص الناقد ولا تؤخذ كقضية مسلمة.

ثالثاً - أن يكون مستعداً لإصدار أحكامه في ضوء اختياراته للأهداف والوسائل، وأن تكون لديه المرونة لإعادة النظر في كل منها.

(1) M. B. Smith: Toward scientific and professional responsibility. Amr. Psychologist, 1954, 9, 513-516.

بقول آخر، هو يضطلع بالمسئولية بالنسبة لقراراته وأفعاله.

وإذا كانت هذه الملاحظات سليمة، فربما تكون مؤشراً لوجود اتفاق حقيقي بشأن اعتبار «المسئولية كقيمة في حد ذاتها». إلا أن الدوافع الشخصية والصراعات بين القيم، كما نعلم، غالباً ما تقف في طريق التصرف المسئول. وإذا كان البعض قد تناول مصادر اللامسئولية في الموقف الاجتماعي لعلم النفس، فسوف أتكسر في هذه الدراسة على تفحص بعض أشكالها، وأتناول ثمانى خطايا، فانية أو صغيرة.

التثبت على الوسائل:

يستطيع المرء أن يجد بسهولة في أنشطة علماء النفس أمثلة من نوع «الاستقلال الوظيفي للدوافع»، حيث يؤدي التركيز الضيق على الوسائل إلى سلوك قد يعوق «قيم الهدف» (goal values)، أي القيم الكامنة في الهدف، من التقدم نحو وجهتها المنشودة. ولنتناول، على سبيل المثال، زخارف العلم. هل نتبع حقيقة تقدم الفهم بأن نسائل أنفسنا من وقت لآخر، أو هل نبتعد بحماسنا غير الواعي جانباً عن الوسائل المتبعة، أو أدوات البحث، أو ما هو متعارف عليه من تحليل إحصائي؟ قد يتمخض الولع بموضوعات وطرق الدراسة عن اتجاه شائع يأخذ باهتمامات ذات أهمية أقل من أن ينتج عن الإخفاق في الاحتفاظ بنظرتنا مستتدة إلى أهداف داخل السياق الأكبر الذي يعطي أهمية لأنشطتنا العلمية. وقد يكون التركيز على الجزئيات البسيطة هو الأسهل بالنسبة لنا بسبب السذاجة التي بها يحدد «الحس العام» وطلاب الكليات المشكلات بالنسبة لعلم النفس. ويعتبر الإصرار الواعي على صياغة أسئلتنا بطرق تسمح بالاضطلاع ببحث علمي، مجرد خطوة على طريق الحبيك العلمي.

فالوسائل يمكن أن تصير غايات سواء من الجانب المهني أو الجانب العلمي لعلم النفس. فمثلاً، هل التقليد الجاري في تفسير الرورشاخ يظل قائماً مهما كان الحال، كيف يكون جدول التغذية أو الاتجاه المتسامح مقدساً؟ إن الحرارة تميل إلى استبعاد الضوء حينما تؤخذ الوسائل كغايات في حد ذاتها. ومن حسن الطالع أن الاستقلال الوظيفي على هذا النحو يكون مبدأ ناقصاً، كذلك

يكون من النادر التخلي عن أهداف العلاج الفعال أو التشخيص أو التشئة، رغم أنها تكون كامنة في بعض الحالات. فالنظرة الواضحة للوسائل كوسائل — أي في علاقتها بالأهداف — هي الضمان الأفضل ضد التثبت عليها.

مطلقة الوسائل:

يرتبط الشكل الثاني من أشكال اللامسئولية في القائمة التي أتاولها في هذه الدراسة بالشكل الأول، بدون ما تحديد قاطع بينهما. وأعني بمصطلح «مطلقة الوسائل» (absolutism of means) فرض علاقة غير متغيرة أو جامدة أو حمقاء تؤدي إلى إغفال الحاجة إلى تقييم ملائمة الوسائل للغايات. وتتضمن الأمثلة التي تحضرني في هذا الصدد، وهي أمثلة موضع جدل، اهتماماً واعياً بالوسائل بدلاً من التثبت الأعمى. ولكن النتائج قد تكون متشابهة كثيراً. فمن خلال الإصرار على أن الأشياء أبسط مما هي عليه، يجعل عالم النفس يعفي نفسه من الاختيار المسئول.

ولنتناول المبدأ الأول للعملية الجماعية الديمقراطية. توضح البيانات المؤثرة أنه حينما يلجأ المعلم أو القائد أو الإداري إلى دفع أعضاء الجماعة وفقاً لمصادرهم، فإن التغيرات التي تحدث في معلوماتهم واتجاهاتهم وسلوكهم والتي تتبع من الداخل تتطوي على ثبات وأهمية شخصية لا يمكن تحقيقها من خلال الإجراءات السلطوية أو المفروضة من أعلى. ويمثل هذا اكتشافاً هاماً. ولا يتبع هذا، مع ذلك، أن التدخل السلطي قد لا يكون ضرورياً في الغالب، ولا يعني أن الطرق الديمقراطية قد لا تستعمل في خدمة أهداف معقولة. فما يعتبر لا مسئولية، لأنه يستبعد الاختيار التمييزي حينما يكون الاختيار مطلوباً، هو أن نفرض ذلك على الطريقة ذاتها بما يؤدي إلى إغفال البحث في مدى ملائمة الهدف أو ملائمة الهدف نفسه. من الخطأ أن نفترض، مثلاً، أن العملية الجماعية الديمقراطية كما يستخدمها خبراء الإدارة تضمن تلقائياً نتيجة ديموقراطية تحتفظ بأفضل اهتمامات العاملين والرؤساء على حد سواء. فالكثير من الممارسات قد صارت أكثر معقولة باسم الديمقراطية.

وعندما ترتفع إلى مستوى العقيدة (الدوجما)، فإن الطريقة غير المباشرة في العلاج النفسي قد تبدي أوجه نقص مماثلة. فإلى الحد الذي يكون معه

المعالج واعياً بدرجة وطبيعة تدخله، يستطيع فقط في هذه الحالة أن يوجه دوره في العلاج بمسئولية.

إن الطريقة الحمقاء التي تقوم على إقرار العلاقة بين ما هو «بسيط ومركب» قد جعلنا نتجنب، أو نتخلص من، مسئولية إصدار الأحكام أمام ذلك التعقيد. وحتى إذا كانت محاولاتنا التي تستند إلى مبادئ بسيطة تبدو صادقة، فإن تطبيقها على مواقف حقيقية معقدة سوف يتطلب منا ولا شك بأن نأتي بأفضل الأحكام وأكثرها صراحة.

مطلعية الغايات :

هنا انتقل إلى قضية أخرى موضع جدل ومناقشة. لقد ساعد علماء النفس وغيرهم من العلماء الاجتماعيين على تقويض الموقف المطلق للغايات والقيم التقليدية التي تلقى سنداً دينياً. وربما نكون على استعداد بدرجة كافية لأن نتكشف التصل من المسئولية حينما يلجأ الأشخاص إلى تبرير اختياراتهم بالركون إلى تدبير للأشياء فوق البشر، أو إلى أساليب ثقافتنا التي تبدو كأساليب ملائمة للإنسانية. إلا أن البحث عن القيم لسد الفجوة التي تركها علم اللاهوت قد ظل غالباً كما هو بحثاً عن مطلقات أخرى تحمل نفس ما كان يشيع من قبل. ولقد قدم علماء النفس، أو فرضوا من جانبهم، قيمهم الجزئية كمطلقات مباركة باسم العلم. ويحضرني في هذا الصدد مثال مفهوم «التوافق» الذي يؤكد «أن نكون الكل وغايتنا الكل» (be-all-and-end-all)، وهو مثال قد تردى في سمعة سيئة. فلا شك أنه ليس من غير المسئولية بالنسبة لعلماء النفس أن يفضلوا التوافق ويسعوا إلى تميمته، وإنما تأتي الصعوبة حينما نضلل أنفسنا والآخرين بأن العلم يمنح سلطته وفقاً للالتزام ينبغي التوافق معه. فالعلم بطبيعة الحال لا يمكن أن يقوم بذلك، والادعاء بأن في مقدوره ذلك إنما يقف حائلاً دون تكشف المعايير البديلة.

إن اختيار الغايات مسألة شخصية، يتم التدريب عليها بمسئولية أو بغير مسئولية، أو يتم التخلي عنها تفضيلاً لتقليد أو لمجرد المسايرة. إننا كعلماء لدينا مقدرة خاصة بها نستطيع أن نخضع مجال هام من الحقائق وفقاً

لاختيار الغايات - وهي حقائق عن النتائج الجانبية والآثار التي تعود على اختياراتنا. فالشرك المنصوب لنا، والذي علينا أن نتجنبه، هو إغفال عنصر الاختيار الشخصي الذي يبقى طالما بقيت الحقائق بداخله.

الهروب إلى النسبية أو «حيادية القيم»:

إذا نظرنا إلى العلم على أنه لا يتمسك بالمطلق، قد يدفع علماء النفس إلى أن يقيموا سلاماً مع أنفسهم بواسطة رفع شعار عالم الأنثروبولوجيا عن «النسبية الثقافية»- القيم فرصة للتهذيب والتعليم نقبلها عن طيب خاطر كما نتقبل آداب المائدة. أو قد ينكرون بسطحية أن مجالات الحقيقة العلمية والقيمة لا تتفق مع بعضها. لكن عالم النفس لا يستطيع أن يتوقف عن الأخذ باختيارات كعالم أو معلم أو معالج أو إحصائي في الهندسة البشرية. هذه الاختيارات قد تكون سيّدة أو غير سيّدة، مقصودة أو غير مقصودة، مسئولة أو غير مسئولة، ولكنها تتم وتؤدي إلى نتائج معينة. وينطوي قبل قيم ثقافة الفرد كما هي وبدون تفحص على اختيار محافظ، ويرفع صوت عالم النفس لكي يتناغم مع المسائرة الكلية- وذلك اتجاه قد لا يكون إطلاقاً على المدى الطويل محافظاً لقيمنا التقليدية. ومن شأن الزعم بعلم متحرر من القيم، حيث يتجاوز الإصرار على الاهتمام المنظم بحقيقة اتفاهه أو عدم اتفاهه مع رغباتنا، أن يعوق عناصر القيم في اختيار المشكلة، وفي تحديد البحث، وفي الإطار التصوري له، وفي اتخاذ قرار حينما تكون النتائج سلبية، أو حينما تكون النتائج قابلة لإقرارها في تقرير البحث، وهكذا إلى ما لا نهاية. إننا، حينما نعرف فحسب ما الذي نختاره، وحينما تكون القيم المتضمنة في اختياراتنا فحسب صريحة، فإن القرارات التي نتخذها تصير قرارات مسئولة.

عزل القيم المتصارعة :

قد يكون لبعض الوسائل التي نقررها، وكذلك آخرون، بالفعل جاذبيتها لأنها تُستخدم لعزل القيم المتصارعة عن بعضها الآخر. فالإصرار على حيادية القيم، مثلاً، قد يؤدي إلى حصر الصراع بين القيم الكبرى لدى عالم النفس الذي ينبغي أن يعتمد، كسند لعمله، على مصادر ليست متساوية في مدى استثارته للاهتمام.

قد يكون العزل - وهو «حيز مقيد منطقياً» - وسيلة ضرورية في مجتمع أو شخصية أقل تكاملاً أو نضجاً، ولكنه يستبعد التفاعل المنتج الذي فيه قد نحقق ابتداء وسائل جديدة للحل وتشذيب قيم راسخة من قبل، والتي يمكن منها أن ينشأ اتفاق عملي قائم على الأساسيات والأولويات. والصراع، بعد كل ذلك، مسألة جادة وقاسية يصعب مواجهتها، وأصعب من أن نتحملها، والأكثر صعوبة في الحل. وبقدر ما نكون أكثر قدرة على مواجهة البدائل في اتخاذ اختياراتنا بإنصاف، بقدر ما يقل احتمال تعرضنا للصراعات الأساسية التي تفوق قوانا.

دليل وفاء الضمير:

من الاستجابات التي يقوم بها كثير منا نحو الصراعات القيمية في العلم والمهنة وكذلك في الحياة الشخصية ما يعرف بوفاء الضمير. فكثيراً ما تتوفر لدينا كعكة طيبة ونتوفر على أكلها أيضاً، ولكننا قد لا نتناول إلا قطعة صغيرة وغير مغذية. وقد يعتبر تقيدنا بين التزاماتنا نحو البحث ونحو واجباتنا التدريسية أو المهنية أو الإدارية مدعاة لإخماد الضمير بكتابة مقالات بحوث صغيرة - ليست جيدة وليست بذات أهمية، ولكنها لا تنتقص كثيراً من مزاولتنا التزاماتنا الأخرى. وقد نعمل في برنامج خاص ببحث تطبيقي لإرضاء العميل بتقديم دراسة منهجية تدخل في محراب العلم، وبإبداء التردد أو الصراع بين التعلق بالعلم وبين مسئوليتنا كمواطنين، فإننا نعمل كما لو أننا نقوم بدراسة صغيرة عن التعصب مثلاً قد تبين أننا نسير على الطريق الصحيح.

ومن الواضح أن النتائج الحميدة تنأتي من هذه التوفيقات أو المصالحات. ولكن إذا كنا أكثر اكتمالاً في أنفسنا كعلماء وكمهنيين وكمواطنين، فربما نعمل على تقدم قيمنا بفاعلية أكثر. والكثير من البحوث التي تجرى من أجل الوفاء بتلك المسئولية الاجتماعية قد لا يتحقق كذلك. وغالباً ما يكون الموضوع الذي يؤخذ للتوفيق أو المصالحة غير استراتيجي سواءً بالنسبة للتقدم العلمي أو بالنسبة للعمل الاجتماعي. وغالباً ما يكون الجهد الذي يبذل في البحث غير كاف لتحقيق ما هو أكثر من الدليل، أو ما هو أكثر من النتائج «المتوقعة». وإذا أمكن مواجهة الصراع بحكمة، فربما يكون الفرد إذن في موقع يختار منه بين قيامه بجهد أكثر طموحاً أو بلا شيء على الإطلاق. فربما يقرر الفرد أن يهتم

بمزايا البرج العاجي بدلاً من أن يتحسر على عزلته، أو أن يلعب دور العالم والمواطن في ظروف منفصلة، وليس في وحدة مترابطة. أو ربما يعود الفرد إلى نفس المصالحة أو التوفيقية على أنها الحل الأكثر ملائمة وإرضاءً. وفي كل الأحوال، ينبغي أن يكون القرار موضع اعتبار.

التزمت وضيق الأفق:

في الواقع أن تورطنا في معظم الأزقة المغلقة التي كشفنا عنها، هو نوع من خطايا أو أخطاء العلماء - من نقص الكفاية المعرفية التي تجهض القرار الواضح والملائم. وقد يؤدي ضيق آفاقنا الخاصة كعلماء نفس إلى تقييد نطاق الاختيار الملائم. فعلى سبيل المثال، قد تؤدي شهرة نظرية «التمركز على الإدراك» (perception-centered) في علم النفس الاجتماعي، بدون قصد، إلى أن نتشغل بالإدراكات الاجتماعية على حساب الحقائق الاجتماعية. في هذه الحالة تكون الحقائق خارج نطاق جُعبَة علم النفس، بينما يكون من السهل علينا أن نؤكد على نظرة الناس إلى الحقائق. ومن الأهمية بمكان في إدراكات الناس، أن مثل هذا الوصف الجزئي يشير بوضوح إلى أساليب العلاقات العامة للإنسان أكثر من أن يشير إلى المقاييس المباشرة لمواجهة المواقف غير الملائمة. وفي الحقيقة أن برامج الحرب النفسية والعلاقات بين العاملين تعتمد على ذلك، حيث يؤدي التحايل بالمظاهر إلى عدم إخلال بالوضع الراهن. وربما ينسحب هذا أيضاً على أساليب العلاج النفسي الذي يركز على تغيير إدراكات الشخص لذاته.

وفي الحالات التي نسعى فيها إلى تطبيق المعرفة السيكولوجية على عالم الأشياء والموضوعات حيث يكون الجانب السيكولوجي واحداً فقط من جوانب متعلقة متعددة، يبدو التزمت وضيق الأفق خطراً حقيقياً. فعلماء النفس يستطيعون إسداء الكثير من الخدمات الإرشادية الصادقة في مجالس السياسة العليا إذا كانوا أقل ميلاً لاعتبار العوامل التي نعرفها في علم النفس على أنها العوامل الوحيدة الهامة. مشكلات التواصل وفشلها، مثلاً، تبدو لنا كمشكلات نفسية أساسية، ونترك للعلماء السياسيين مشكلات تصارع القوى بين التكوينات الاجتماعية المنظمة.

ولكن إذا كنا نصف التواصل الأفضل على أنه ترياق لكل مواقف تصارع القوى، فإننا في هذه الحالة نقدم نصيحة فجأة وغير مسئولة. وإذا «كانت الحروب تولد في عقول الناس»، فإن التوترات الفردية والصراعات وسوء الفهم تُؤخذ بالمعنى السياسي فحسب كما تقع في سياقات اجتماعية منظمة. وتتطلب التوصيات المسئولة في السياسة من عالم النفس فهماً لمكانة إسهامه المحدد بين إسهامات العلوم الاجتماعية الأخرى. فمعرفة حدودنا يزيد من قوتنا الحقيقية.

الغرور المهني:

من الأشياء التي لا تزال جديدة بالنسبة لعلماء النفس أن يجدوا نصائحهم بالنسبة للموضوعات العملية الهامة موضع اعتبار وتقدير. وربما يكون من الأفضل أن نتذكر الجوانب المحدودة لمجالنا التي مهدت بالفعل طريقنا وكسبت لعلم النفس أذان الرجل العملي: اختبارات الاستعداد، الإرشاد الإكلينيكي وغيرهما قليل، ولكن لا يوجد واحد من هذه المجالات يتناول الجانب النظري للعلم. إننا كعلماء لا نزال نتلمس طريقنا - وربما كمهنيين أيضاً، وحينما نخضع للإغراء عن طريق خيالات القوة لكي نحاول وضع العالم في نظام، فإننا نكون بحاجة من حين لآخر إلى جرعة من التواضع العلمي. فالاتجاه المتصلب الذي يصر على الشك المنظم في حالة غياب التأييد والبرهان، ويتمسك بالقضايا القائمة في إطار من الإختبارية - يظل إسهامنا الخاص. ونحن لا نستطيع أن نتجاهل وظيفتنا كعلماء يتصدون لمواجهة المشكلات مهما كانت كبيرة. فمسئوليتنا ينبغي أن تقاس بكفاءتنا وأهليتنا.

تتوجه إستراتيجيتي في هذه الدراسة إلى تركيز انتباهنا على متضمنات المسئولية على افتراض أنه إذا كانت المسئولية قيمة نتشارك فيها بالفعل، فإن «الصراحة» و«الوضوحية» بشأنها تجعلنا نتصرف بمسئولية كعلماء نفس. فالصراحة والوضوحية بشأن علاقة القيم - بما فيها هذه القيمة (المسئولية) - بسلوكنا تتأكدان كشرط ضروري، وإن كان غير كاف، للتقدم الرصين صوب الأهداف القيمة.

الفصل العاشر

الشخصية الحكيمة (*)

تذخر المحادثات العادية ببعض المفاهيم التي يستخدمها كل فرد ويفهمها بوضوح، ولكنها قد تستعصي للغاية على التحليل. لقد أخفق مربيون قليلون في إبراز موضوع «التربية الحرة» liberal education ، ولكن لا زالت قلة أقل تتفق على ما يعنونه بهذا المفهوم. «الديمقراطية» كلمة أخرى تحمل الفكرة العامة عن الحرية والتسامح والمساواة، ولكنها تستخدم بمرونة تتلاءم حتى بالنسبة لأصدقائنا في المجتمعات الاستبدادية.

ويشيع في مجال سيكولوجية التوافق موقف مماثل. من الذي لا يستطيع أن يعترف بالشخصية الناضجة ، ولكن - في نفس الوقت - من الذي يستطيع أن يحدد مفهوم «النضج» على وجه الدقة؟ لقد أكدت المحاولات المبكرة على فكرة «المسايرة» (conformity). فعادة ما يسلك الأشخاص ذوو المشكلات الانفعالية بطريقة تبدو منحرفة بالنسبة للشخص الملاحظ. وحتى مصطلحات «السواء» و«حسن التوافق» تفترض نوعاً من «السلوك الاتفاقي» (conventional behavior) يرتضيه أصحاب هذه المصطلحات. ويعترض معظم علماء النفس على أي صياغة للسؤال الذي يعتبر الشخصية الحكيمة أو السوية دالة للبيئة أكثر من أن تكون دالة لشيء معين داخل الفرد .

لقد كان للتحليل النفسي التأثير الأكبر على نظرية الشخصية. لقد اعتبر فرويد الإنسان كضحية تزرع تحت وطأة ثلاث فئات من القوى المتصارعة: الحضرات الغريزية، والضمير، ومطالب الواقع. ويتحقق للفرد النضوج حينما يصل إلى الحد الذي يكون فيه قادراً على خفض الصراع إلى الحد الأدنى. لقد اهتم (هنري موراي) بعدد كبير من الحاجات النفسية مؤكداً على «نموذج الحاجة» (need-pattern) الذي تتضح فيه الحاجات، بينما أبدى (سوليفان) و(هورني) اهتماماً أكبر بالموثرات الاجتماعية. ويركز (إريكسون) على الإحساس

(*) Wholesome personality

بالهوية أو على إجابة الفرد عن السؤال (من أنا)، تلك الإجابة التي تحدد كيفية ارتباطه بالعالم الخارجي وبالأشخاص الآخرين.

ولقد أكد (أولبورت) وآخرون قليلون دائماً على دور «السلوك الفرضي» (purposive behavior)، وكان لنشأة الوجودية أكبر الأثر في إحياء الاهتمام «بالمكونات القصدية» (intentional components) في الشخصية - تلك المكونات التي طالما أغفلها علم النفس. ويعتبر (ماسلو) المستوى الأعلى للحاجات على أنه يتألف من «حفز إستغراقي» (consuming urge) لأجل تحقيق الذات وتوظيف إمكانات شخصية الفرد. في الفصل الثامن من هذا الكتاب، تقرر (شارلوت بوهلر) أربعة نزعات أساسية أكتشفتها في سعي الفرد إلى «إكمال الذات» وإزكاؤها (self-fulfillment).. ويتكلم (فرانكل^(١)) عن حاجة المرضى العصبيين إلى أن يجدوا معنى مستحقاً في الحياة. فما يحتاج إليه الإنسان حقيقة ليس هو «استعادة الاتزان» (homeostasis)، ولكن ما أسميه «بالديناميات الراقية»، أي ذلك النوع من التوتر الملائم الذي يحتفظ بالفرد موجهاً بثبات نحو تحقيق قيم محددة، نحو إقرار معنى لوجوده الشخصي، وهذا أيضاً ما يضمن ويعزز صحته النفسية، بحيث أن الهروب من أي موقف ضاغط سوف يؤدي إلى وقوعه في الفراغ الوجودي (ومن المشكوك فيه أن حياة كهذه تكون ذات معنى). ويرى (ماورر) و(ساذ) علاقة وثيقة بين الصحة النفسية والعيش في سبيل التزامات معنوية وأخلاقية.

ومن بين المحكات الأكثر شيوعاً عن الشخصية الحكيمة: الإدراك الموضوعي للذات وللواقع، وتقبل الحدود الشخصية، والقدرة على منح العطف والود وعلى تلقيهما، وإكمال أو إزكاء إبداعية الذات creative self- fulfillment، وإحساس بالمسئولية، وفلسفة ناضجة للحياة. ومن الواضح أن أي مناقشة شاملة للشخصية الحكيمة لا يمكن أن تخفق في إثارة أسئلة تتعلق بالقيم الشخصية والسلوك الأخلاقي.

(1) V. E. Frankl: Dynamics, existence and values. J. existential Psychiat., 1961, 2, 5-16.

لقد كان للمرض النفسي منذ وقت طويل مهنة تهتم به وتبحث على الاهتمام. ففي سياق تاريخه وجد نفسه مرتبطاً بأسباب متشعبة مثل التدخل الغيبي والتلبس الشيطاني والمرض الجسمي والصراع اللاشعوري.

ويستوي في هذه التملصية مفهوم آخر يرتبط به، وهو مفهوم السواء. ولما كان هذا المفهوم مشتق أصلاً من القاعدة الإحصائية الخاصة بالمسايرة لمعايير معينة من السلوك، فقد اكتسب بالتدريج معنى أكثر عمقاً. يقول (رويسي) في تعليقه على استبعاد العلية النهائية في الفيزياء الكلاسيكية: «إذا كان مفهوم المعيار مقيداً بعمق بتصميم الشيء (الفرض، السبب النهائي)، فقد كان من السهل عزله بواسطة إجراءات إحصائية خالصة تقدم المتوسطات. والمتوسطات الآن تبدو مفيدة للغاية، ولا يكون الخطأ متعلقاً بالإحصاء، لكن بسلامة الإجراءات الإحصائية المستخدمة، فإنها تسلم بمعايير فقط على أساس الافتراض بأن معظم الناس (المتوسط) سوف تعمل وفقاً للتصميم الفطري للطبيعة (السوية)^(١)».

وفي هذا الصدد يخلص (شوبان) إلى نتيجة تقرر أن «الطريقة الوحيدة لمواجهة هذا التحدي هي التسليم صراحةً بمبدأ أساسي عن القيمة. ويدور الجدل الأساسي حول أن السلوك يكون (إيجابياً) أو (متكاملاً) إلى الحد الذي يعكس الخصائص الفريدة للإنسان. ولقد انقضى وقت طويل كان يُنظر فيه إلى السلوك السوي في ضوء مجرد غياب المرض.

(1) J. E. Royce, Personality and mental health (rev. ed.). Milwaukee: Bruce, 1964. p. 49.

(٣٤)

نحو مفهوم للشخصية السوية^(*)

إدوارد جوزيف شوبان

(كلية المعلمين بجامعة كولومبيا)

لقد كان جُل اهتمام الممارسات الإكلينيكية والعلوم السلوكية منصّباً على الجوانب المرضية في دراساتها لديناميات الشخصية والسلوك. وبينما بقيت نقاط هامة كثيرة موضعاً لمزيد من البحث والدراسة، فقد توفرت معلومات تجريبية كثيرة ونظريات قيمة تتعلق بمفاهيم الشخص المنحرف والمريض، والعصابي، والمضطرب، وسيء التوافق. وعلى العكس من ذلك، لا توجد إلا معلومات قليلة ووضوح تصوري أقل عن طبيعة «السواء النفسي» (psychological normality). وفي الحقيقة، هناك من يذهب حتى إلى أنه لا يوجد ذلك الشيء الذي نسميه بالإنسان السوي، يوجد فحسب أولئك الأشخاص الذين يديرون علاقاتهم بالبنشخصية بطريقة يكون معها الآخرون مدفوعين بقوة إلى تجنبهم، حتى ولو أدخلوهم إلى مستشفى للأمراض العقلية أو السجن، على عكس الأشخاص الذين لا يستثيرون مثل هذه الدرجة من النبذ الاجتماعي.

هذه المناقشة تتطوي على خاصيتين: الأولى أنها تتخلص من المشكلة عن طريق توزيع الناس ببساطة على «متصل» بعد المرضية. إن كل الناس غير طبيعيين بدرجة ما، فإن بعضهم يكون أكثر من الآخر على هذا البعد.

أما الخاصية الثانية، فتتشابه مع الفكرتين الأساسيتين المتعلقتين بالسؤال الخاص عما يؤلف السلوك السوي أو اللاسوي: التصور الإحصائي للشيء العادي أو المتوسط، وفكرة النسبية الثقافية. فإذا كانت «المرضية» (pathology) تُفهم على أساس الحد الذي يكون فيه الفرد متحماً من زميل له، فإن أي فرد يمكن وصفه نظرياً في ضوء بعض الدلائل التي تعكس درجة التقبلية الموجهة إليه. ويتمخض التوزيع الناتج بدقة عن تنظيم أو ترتيب كمي للناس

(*) E. J. Shoben, Jr. Toward a concept of the normal personality. Amer. Psychologist, 1957, 12, 183-189.

يمتد من أقلهم إلى أكثرهم مرضية. وعلى هذا النحو، إذا كانت الأوضاع على هذا «المتصل» (continuum) تعتبر دالات لتقبل الفرد أو تجنبه من الآخرين، إذن يمكن تحديدها فحسب بالرجوع أو بالإحالة إلى جماعة معينة. وينطوي ذلك على تضمينات ذات شقين:

الأول، ويذهب إلى أن مفهوم المرضية نسبي بالضرورة، يختلف من جماعة لأخرى ومن ثقافة لأخرى.

الثاني، وفيه تتحدد درجة المرضية على أساس اتفاق درجة المسايمة مع معايير الجماعة. فبقدر ما يزداد سلوك الفرد مسايمة لمعايير الجماعة، يقل احتمال تعرض الفرد للانحراف الاجتماعي، في حين أنه كلما ازداد انحراف السلوك عن القواعد، يزداد احتمال النبذ إلى حد الإيداع بالمؤسسات أو المصحات.

المفاهيم الإحصائية والنسبية للسوية:

إلا أنه من المشكوك فيه أن مثل هذه القضايا والمشكلات تتضح تماماً بواسطة هذه الآراء الإحصائية أو النسبية الثقافية. هل من المفيد أكثر أن نعتبر السوية أو السلوك المتكامل على أنه يعكس فحسب حداً أدنى من المرضية، أو هل من الأفضل الاهتمام بالجانب القوي في الشخصية، وهي الجوانب الإيجابية للنمو الإنساني؟ يتبدى هذا السؤال على وجه الخصوص حينما نهتم بعملية التطبيع الاجتماعي أو بأهداف ونواتج علم النفس المرضي أو الجهود التأهيلية المختلفة.

ويبدو من غير المحتمل أكثر أن نعتبر أن الأسرة ودور العبارة والمدرسة والوكالات الأساسية للتطبيع الاجتماعي توجد من أجل الإقلال من السمات المرضية المحتومة إلى الحد الأدنى لدى أعضاء الجماعة موضوع التشئة والنمو. وبالأحرى، قد يسعى الآباء ورجال الدين والمربون إلى الإصرار على أن وظيفتهم تتحصر في تيسير نوع ما من النمو الإيجابي، والاكتساب الارتقائي لتلك الخصائص - بما فيها من مهارات ومعلومات واتجاهات - التي تسمح بدعم أساليب للحياة أكثر إنتاجية وإيجابية وإشباعاً. وعلى هذا النحو، بينما

يتقبل المعالجون النفسيون أحياناً الأهداف المحدودة التي تسعى ببساطة إلى محاولة كف العمليات المرضية. هناك ولا شك معالجون نفسيون مهمون يتخذون موقفاً يعتبر أن قيمة العلاج تتحدد على أساس القدر الذي يسهم به في إزكاء قدرة المريض على تحقيق إشباعات الكبار أكثر من أن يتحدد بكفايته الخاصة على اختزال الأعراض أو على الإقلال من الدفاعات المرضية.

وثمة اهتمام عام لوجهة النظر هذه يبدو أنه قد نشأ في ميدان الصحة النفسية العامة. إذا ابتدأنا بالتركيز على العلاج، نجد أن مفهوم «الصحة النفسية المجتمعية» (community mental health) يجنح نحو الجانب الوقائي مع الاهتمام بتحديد مقدمات الاضطراب النفسي ويخفض معدلاته عن طريق مكافحة محدثاته وأسبابه. وتعتبر شهرة علم تحسين النسل eugenics أحد المعالم الإيضاحية لهذه الاهتمامات. لكن ثمة نوع من عدم الرضا عن كل فكرة تفسير الحالات النفسية على أساس تشابهات المرض.

وربما يمكن فهم النماذج السلوكية سيئة التوافق، والعصاب- وربما إلى حد أقل - الذهان، على أنها أساليب لحياة مضطربة وغير فعالة ودفاعية أفضل من أن نفهمها على أنها أشكال للمرض. ونتيجة لذلك، يبدو ثمة ميل ينظر إلى مشروع الصحة النفسية العامة على أنه تركيز على النمو الإيجابي مع الاهتمام بالوقاية والعلاج من المرض باعتبارهما مبدأين حيويين ولكن ثانويين.

ولكن مما يتألف النمو الإيجابي؟ وفي هذا لا نلقى ثمة عون كاف إذا اعتمدنا على المفهوم الإحصائي للمتوسط. قام «تيجر وكانز» على سبيل المثال، بدراسة أجريت على طلاب جامعيين، وفيها تم تقديرهم وترتيبهم وفقاً لأربعة عشر سمة مختلفة من سمات العصائية، وقد أدى توزيع هذه السمات اعتدالياً إلى الإيحاء بأن المفحوصين الذين كان تقييمهم منخفضاً ينبغي اعتبارهم «غير أسوياء» (غير عاديين) شأنهم في ذلك شأن المفحوصين - وفقاً لهذا المعيار الإحصائي- الذين جاء تقييمهم مرتفعاً. هذا التصور قد يقدم نموذجاً كمياً مبسطاً فقط على حساب التناقض الذاتي والتعسف غير المجدي للفئات العادية من الأشخاص. وحتى في الحالة التي يبدو فيها لأول وهلة أنه لا تتشأ

ثمة مشكلة، فإن المشكلة تظل كما هي. السلوك الإجرامي، مثلاً، يتوزع على شكل حرف «J» مع تركيز معظم الحالات عند نقطة الصفر من حالات الإجرام، وتمتد إلى حالات قليلة نسبياً من المجرمين ذوي السوابق الكثيرة. وهنا نجد أن قلة من الأخصائيين سوف تذهب إلى أن السلوك العادي في هذه الحالة ليس هو أيضاً الأكثر «إيجابية». ولكننا قد نشك في أن التكرار الصرف للسلوك الخاضع للقانون يرتبط ارتباطاً ضئيلاً بطبيعته التكاملية المعترف بها. وإذا كانت مسابقة القواعد الاجتماعية تعتبر بصفة عامة أكثر مرغوبة، فليس هذا بسبب معدل حدوثها ولكن بسبب نتائجها بالنسبة للمجتمع والفرد.

لذا يتضح التركيز الإحصائي على «العادي» أو «السوي» كمحك للتوافق الإيجابي أو للسوية قائم على مفهوم نسبي اجتماعياً ومتضمناً لمحك المسابقة. وتعتبر مصطلحات «العادي» أو «الأكثر تردداً» أو «المتوسط» غير ذات معنى بدون الإحالة إلى جماعة معينة. وفي هذه الحالة تبرز مشكلتان:

المشكلة الأولى: نعتبر المسابقة في حد ذاتها، كما يوضح التاريخ، موشراً غامضاً للسلوك. وإذا كان التجديد يعد أمراً ضرورياً للإحياء الثقافي شأنه في ذلك شأن التقليد والمحافظة، فإن المسابقة غالباً ما تعني التسليم بظروف تقوض النضج والنمو الإيجابي للإنسان بدلاً من ترقيته وعلى مستويات شخصية أكثر، تبدو المسابقة في بعض الحالات مرتبطة بدرجة ما بعمليات الشخصية التي قد تتصف بأنها عمليات مَرَضِيَّة.

المشكلة الثانية: تثير التصورات النسبية للسوية عدة تساؤلات جادة بالنسبة للجماعة المرجعية التي يمكن على أساسها قياس أي فرد. لقد أوضحت «بندكت»، على سبيل المثال، أن السلوك الذي يبدو غير سوي في ثقافة قد يكون مقبولاً تماماً في غيره من الثقافات، وأن أشكالاً معينة من اللاسوية التي تحدث في بعض المجتمعات قد لا يكون لها وجود في مجتمعات أخرى، وأن السلوك الذي قد يعتبر سويّاً تماماً في جماعة قد يعتبر مَرَضِيّاً للغاية في جماعة أخرى. مثل هذه الملاحظات، مع أنها مقبولة شكلاً، يمكن أن تؤدي على الفور إلى استنتاجين باعثين على الإزعاج والقلق: الأول، أن جندي العاصفة ينبغي أن يعتبر على أنه النموذج الأصلي للتوافق التكاملي في الثقافة

النازية، وأن أعضاء المكتب السياسي poliburo هم أفضل من يمثل السوية الإنسانية وفقاً للأسلوب السوفيتي، وأن المراهق الأكثر إجراماً في عصابة جانحة هو أكثر أعضاؤها نمواً من الناحية الإيجابية. أما الاستنتاج الآخر، فهو أن أي حكم تقييمي للثقافات والمجتمعات ينبغي أن يعتبر حكماً غير ملائم. فإذا كانت السوية يجري فهمها فحسب في ضوء المساييرة لمعايير الجماعة، فإن الجماعة ذاتها ينبغي أن تكون خارج التقييم.

لذا، فإن ما قد يشيع في بعض الجماعات من شك وعدم ثقة، ومن إحساس بالتفاهة والإتكالية، ومن إقصاء وتكيل يميز المجتمعات الاستبدادية — قد يؤخذ منطقياً فحسب كمعايير يمكن في ضوءها تفسير سلوك الفرد، وليس كمؤشرات لنزعات غير سوية في الثقافات ذاتها.

يذهب «فيجروكي» Wegrocki، في نقده لهذه المبادئ النسبية، إلى أنه ليس نمط السلوك ولا الأفعال الحقيقية ذاتها هي التي تحدد خاصيتها السوية أو المرضية، ولكن وظيفة السلوك. فما يسميه بـ «جوهر اللاسوية» يكمن في ردود الأفعال التي تمثل حياً هروبية من الصراعات والمشكلات بدلاً من مواجهتها. هذا التحديد، الذي يتضمن أن أشكال التوافق الإيجابية هي تلك التي تواجه الصراعات والمشكلات غالباً بطريقة مباشرة، يبدو متخلصاً أساساً من الصعوبات الكامنة في التصورات الإحصائية وفي فكرة النسبية الثقافية. ولكنه يمثل صعوبات في حد ذاته.

مثال ذلك، ماذا تعني «مواجهة» المشكلة أو الصراع؟ على أي أساس، عدا المحك الأخلاقي الأكثر تعنتاً، يمكن الدفاع عن هذه المواجهات على أنها أكثر إيجابية من التهرب؟ وأخيراً، هل لهذه المواجهة لمشكلات الفرد أية علاقة بموضوع المساييرة مما قد يساعد على إيضاح القرارات التي تتعلق بتقبل معايير الجماعة أو رفضها؟

تتطلب الإجابة على هذه الأسئلة تبصراً ببعض مشكلات «القيمة». عند هذه النقطة تتلاقى وتتفاعل العلوم السلوكية وعلم الأخلاق، ويبدو من غير المحتمل أن أي تصور للسوية يمكن أن يتطور بعيداً عن بعض الاعتبارات

العامّة التي تعتبر أخلاقية معنوية أساساً. وإذا ما حدث استبعاد للأفكار النسبية الخالصة عن السوية، يصبح من الصعب تجنب بعض الاهتمام بقضايا السعادة والسلوك القويم (أي السلوك الذي يؤدي إلى أكبر درجة من الرضا الإنساني) - تلك القضايا التي تمثل المجال التقليدي للتفسير الأدبي للخبرة الإنسانية، ولرجل الدين والفيلسوف الأخلاقي. ويتمثل التحدي الأول هنا في تقديم أساس معقول وطبيعي لمفهوم التوافق المتكامل الذي يكون «متسقاً مع موقف وإسهامات العلم التجريبي (الإمبيريقى) ومع ما قد جمعته الإنسانية من حكمة خلال تاريخها .

الجوانب الرمزية والاجتماعية للطبيعة البشرية:

والطريقة الوحيدة لمواجهة هذا التحدي تكون بالتسليم صراحة بمبدأ رئيسي عن «القيمة». ويتمثل الجدل الأساسي الذي طورناه هنا في أن السلوك يكون «إيجابياً» أو «متكاملاً» إلى الحد الذي يعكس الخصائص الفريدة للكائن الحي الانساني. ولا شك أنه توجد طرق أخرى بها نتوصل إلى مفهوم ملائم عن السوية.

ومع ذلك ، فإن هذا التأكيد يتسق مع مضمون التطور العضوي، ويتخلص من مغالطة مبدأ البقاء للأصلح في أشكاله المختلفة، ويسمح باستخلاص محركات محددة أكثر للتوافق الإيجابي من الخصائص المحددة للإنسان والمميزة لتفرده وأصالته. ولا تكون ثمة حاجة لافتراض عدم الاستمرار داخل «مقياس تطور الجنس البشري» (polygenetic scale). إلا أنه يبدو من الواضح أن الإنسان، بينما هو كائن حي بالتاكيد، يصعب وصفه على أنه «لا شيء إلا» حيوان، وأن سويته أو تكامله تبدو أكثر اتساقاً في تحقق إمكاناته الفريدة مما هو في نمو تلك الإمكانات التي يشترك فيها مع الكائنات الحية دون المستوى البشري.

ومن أهم هذه الإمكانات الإنسانية الفريدة، كما أوضح «كاسيرر ولا نجر» المقدرة الفذة على «الترميز». فأبرز ما يميز الإنسان هو الاستخدام المتعاضم «لغة الغنية بالمضمون» أو «اللغة الخبرية» (propositional language). وإذا

كانت هناك كائنات حية أخرى، وخاصة الكلاب والقردة الراقية، تستجيب للرموز، فإن ملكتهم على الإتيان بذلك تكشف فقط عن قدرة للاستجابة لمثيرات فورية ومباشرة. أما الإنسان، من ناحية أخرى، فيستخدم الرموز بناءً على تصاميم وخطط، كنظام مفتوح لجمع الأحداث الماضية، ولتناول الأشياء التي لا تكون حاضرة مادياً، ولتوجيه الخبرة، والنظرة صوب المستقبل. يتوصل «جولدشتين» إلى نفس المنطقة عن «الاتجاه نحو مجرد الممكن»، أي القدرة على تناول الأشياء التي تكون متخيلة فحسب أو التي لا تكون جزءاً من الموقف المباشر الحسي - العياني. هذا «الاتجاه نحو الممكن» يكون مضطرباً لدى المرضى الذين يعاق كلامهم بسبب إصابات الدماغ. لذا لا يكون مرضى «الحُبْسَة» (aphasia) قادرين تماماً على أن يقولوا أشياء، مثل، «الثلج أسود» أو «القمر يضيء في وضوح النهار»، كذلك يبدوون عاجزاً في ادعاء تمشييط شعرهم أو أخذ كوب من الماء، رغم أنهم يستطيعون أداء هذه الأفعال حقيقة. مثل هؤلاء المرضى يبدو أنهم قد فقدوا القدرة الإنسانية على «التفكير في الأشياء» وكذلك «التفكير بالأشياء» مباشرة.

إن قدرة الإنسان «الرمزية» هي التي تجعله المخلوق الوحيد الذي يستطيع التعامل مع الأشياء في حضورها وغيابها، و«التطلع إلى ما هو مستحيل». فالكلام الغني بالمضمون أو الكلام الخبيري (propositional speech) يمكنه من التعلم ليس فحسب من خبرته الشخصية ولكن أيضاً من خبرة الآخرين وفي أوقات وأماكن أخرى، ومن التنبؤ بنتائج سلوكه، ومن أن تكون له مثله وقيمه. هذه الخواص الرمزية الثلاث - الاستعداد للاستفادة من الخبرة، بما فيها خبرة الآخرين، عبر الزمن، والقدرة على التبصر وبعد النظر، وعلى الضبط النابع من الداخل للسلوك من خلال توقع نواتجه، والقدرة على تخيل عوالم أخرى يُقَرَّبُها إلى قلبه - تؤلف المجموعة الأساسية للإمكانات الإنسانية الفريدة المحددة.

أما المجموعة الثانية لتلك الإمكانيات، فتبدو مرتبطة بتلك الحقيقة، وهي «الفترة الطويلة من الاعتماد الكلي» الذي يميز مراحل المهد والطفولة. هذا الطور من النمو، ارتباطاً بالوصاية المفروضة على الطفل الصغير بسبب عدم اكتمال نضجه البيولوجي النسبي، قد يطول كلما أصبحت الثقافات أكثر

تعقيداً. لذلك يستطيع الأطفال في المجتمعات الأكثر بساطة أن يحققوا درجة أكبر من الاستقلالية في سن مبكر عن الأطفال في مدنيات أثر تعقيداً، حيث تؤدي الحاجة، مثلاً، إلى تعلم مهارات حياتية معقدة ومتخصصة إلى إطالة فترة الاعتماد حتى المراهقة أو حتى إلى المرحلة المبكرة من الرشد. ومع ذلك، تتجلى النقطة الأساسية في أن الطفل الإنساني في كل الأوضاع الثقافية، خلافاً للصغار من أي نوع آخر من الكائنات الحية، ينبغي أن يقضي وقتاً طويلاً، فيه يتم توسيط إشباع معظم الحاجات الأساسية بواسطة شخص آخر، ويعتمدون على علاقتهم بشخص آخر أو بالآخرين المعنيين.

فالأطفال الصغار خلال مراحل نموهم المبكرة والأكثر تكوينية يخبرون «الحالة الإنسانية» وفقاً لشرطين أساسيين للحياة الإنسانية: الشرط الأول، ويفرض أن بقاء الفرد وإشباع حاجاته وشعوره بالرضا يتضمن عنصراً حتمياً من الاعتماد على الأشخاص الآخرين. أما الشرط الثاني، فهو أن الاستقلال الذاتي النسبي والسلطة والقوة التي تميز أشخاص الوالدين وغيرهما ممن يرتكن إليهم الفرد في طفولته، دائماً ما يتم إدراكها بدرجة أكبر أو أقل ارتباطاً بالمسؤولية وبنوع من الغيرية. أي أن التمتع بمزايا الكبار وبمكانياتهم يميل إلى حد ما أن يحدث ارتباطاً بالتقبل لمسؤولية التوسط بطريقة ما لإشباع حاجات الآخرين. ويبدو أن «ماورر وكلوكهوهن» يتكلمان عن نموذج مماثل حينما يصفون عملية التطبيع الاجتماعي على أنها تقدم من الاعتمادية إلى الاستقلالية لدى الأطفال إلى إمكانية الاعتماد dependability لدى الكبار.

وبالإضافة إلى ذلك، تميل هذه العلاقة التبادلية بين الاعتماد والمسؤولية إلى أن تحدث على مستويات الكبار وكذلك بين الأطفال والآباء، بدرجة من التبادلية كوظيفة جزئية لتعدد الثقافة. وفي المجتمعات الأبسط، قد يضطلع عدد صغير نسبياً من الأشخاص بمسؤولية أولية نحو كل حاجات الجماعة بالإضافة إلى المتطلبات الأساسية للحياة. أما بالنسبة للمجتمعات المتقدمة، فإن التخصص الذي فرضته التكنولوجيا ونموذج الحياة الحضرية يعني أن كل شخص راشد يكون معتمداً على غيره بطريقة ما، وأنه بالتالي يكون مسؤولاً بشكل ما عن رعاية مصلحة غيره من الكبار. إلا أن الاختلاف بين الثقافات الأبسط والأكثر تعقيداً يمثل درجة واحدة فقط. أما النقطة الأساسية، فهي

أنه من خلال المجتمع الإنساني يعتمد الناس بطريقة أو بأخرى على بعضهم الآخر سواء في المواقف المألوفة بين الوالدين والأبناء أو في سياق معيشة الكبار. هذا النمط من «الاعتماد المتبادل» يعطي للحياة الإنسانية خاصية اجتماعية لا نجدها في المملكة الحيوانية. وحتى بين الحشرات الاجتماعية المعروفة، تبدو نماذج المعيشة والتكافل التي نجدها بينها هي نتيجة لتقسيم محدد فطرياً للعمل أكثر من أن تكون تحقيقاً لإمكانية تبادل المسؤوليات بين بعضهم الآخر.

في هذه النقطة الخاصة بتحقيق الإمكانات الإنسانية الفريدة المحددة يمكن أن نتبصر بمصادر التصور الحقيقي للتوافق الإيجابي. فمن ناحية الخاصية الرمزية والاجتماعية للحياة الإنسانية، يبدو من الممكن استكشاف الإمكانات التي يتمخض تسميتها عن شيء مختلف عن مجرد غياب المرض والتي تشكل معياراً يمكن به قياس درجة التكامل في الأشخاص. وإذا كان لنا أن نتقبل هذا المبدأ، فإن علينا أن نسعى إلى بناء «نموذج معياري» (normative model) أو «نموذج مثالي» (ideal model) للشخص السوي أو للشخص النامي بطريقة إيجابية، أو المتوافق بطريقة تكاملية، أو للشخصية السوية.

نموذج التوافق التكاملي (A model of integrative adjustment) :

يبدو في المحل الأول أنه كلما نمت المقدرة الرمزية التي تهب الإنسان بصيرة، كلما صاحب ذلك تزايد في قدرته على ضبط سلوكه تقديراً لتوقع نتائج بعيدة المدى. الشخص السوي هو، أولاً وقبل كل شيء، ذلك الشخص الذي تعلم أن يحقق أعظم إشباعاته أو إرضاءاته في مواقف كثيرة بواسطة التخلي عن الفرص الآنية المباشرة الداعية للراحة واللذة، وذلك في سبيل إثبات مُرَجَاة أعظم. فهو يعيش وفقاً لما يسميه «بول إلمر مور» - عالم اللاهوت - بـ «قانون المطابقة» (law of contingency):

... تبرز ثمة حقيقة بسيطة وقاسية تقرر أننا، سواء في العالم الفيزيقي أو العالم العقلي أو العالم الروحي، لا نستطيع التوصل إلى شيء بدون أن ندفع الثمن المطلوب، والشخص الأحق هو من يتجاهل العناية الإلهية التي تحرس

قانون المطابقة هذا، والشخص الشرير هو من يعتقد أنه يعلو في الحكمة على هذه العناية.. فكل تقدم الإنسان مرهون بإخضاع اهتمام معين أو قيمة معينة لاهتمام أو قيمة أعلى.

وقد توصل «ماورر وأولمان» إلى نفس النقطة في مناقشتها استناداً إلى نتائج بحثية رصينة، إلى أن السوية تنتج في معظمها من القدرة المكتسبة على إخضاع حَفْزات impulses الفرد للضبط من خلال الدلائل أو «الإلماعات الرمزية» (symbolic cues) التي يقدمها الإنسان لنفسه في سياق تقدير نتائج أو مترتبات سلوكه. فمن خلال «الترميز»، يتم جذب النواتج المستقبلية لأفعال الفرد وسلوكه إلى حاضره النفسي، ونتيجة لذلك تتزايد قوة عوامل الإثابة أو العقاب الأكثر إرجاءاً، وبالتالي يحقق التأثير الكفّي أو التيسيري بعيد المدى دوره في ضبط السلوك البدائي.

يعني هذا التزايد في الضبط الذاتي تضاملاً في الحاجة إلى الضبط من الخارج بواسطة السلطة الخارجية، ومن ثم تصبح المسائرة موضوعاً بغير ذي أهمية نسبياً. فالشخص المتوافق توافقاً تكاملياً إما أن يساير معايير جماعية لأن تقبلها يؤدي إلى أكثر النتائج إثابة وأبعدها مدى بالنسبة له، أو أن يتمرد على السلطة، سواء كانت سلطة الأشخاص أو القانون أو العادات، استناداً إلى أسس معقولة. هذا الشكل المعقول من المتمرد ينطوي على شيئين:

الأول، ويتمثل في اقتناع أمين بأن القواعد (أو واضعي القواعد أو الحكام) قد تكون في بعض الأحيان غير عادلة، وبأن إدخال الفرد لقيمه الخاصة من المحتمل أن تؤدي إلى حالة باعثة أكثر على الرضا. فنقد السلطة مثلاً يكون مختلفاً تماماً عن أشكال التمرد التي تحدث نتيجة لحاجات أصيلة لتحقيق الذات أو لرغبات من أجل القوة أو كتعبير عن «عدائية إبدالية» (displaced hostility). يتمثل البعد الأساسي للاختلاف فيما يلي: الأمانة أو الشرف كما تتناقض مع الخداع أو النصب. الشخص السوي يكون نسبياً واعياً تماماً بدوافعه سواء في مسائره أو تمرده. ومن ناحية أخرى، يميل الشخص صاحب التمرد المرضي إلى خداع نفسه وخداع الآخرين بشأن أهدافه ومراميه. فما يبيده من أسباب عن عدم مسائره تمثل تبريراته لدوافعه وأهدافه - وتبريراته

هذه هي في حقيقتها إسقاطات من داخله. هذا النوع من انهزامية الذات أو «تخيب» الذات self – defeating، ومن الخداع الهدام اجتماعياً يتضح بجلاء في الممارسات الإكلينيكية.

أما الخاصية الثانية المتعلقة باللامسايرة nonconformity لدى الشخص السوي، فهو أنها ترتبط بتقبل أساسي للنتائج المحتملة. فهو إذ يضع المخاطر في الاعتبار مقدماً، لا يبدي ميلاً إلى التخلي عن سلوكه التمردى إذا ألقى بالمتاعب أو المشكلات جانباً. وإذا يحتفظ «بقانون المطابقة»، يكون راضياً في أن يدفع الثمن عن سلوكه وفقاً لقيمه الخاصة. هكذا جعل «جون إرسكين» Erskine هيلين طروادة تقول لأبنتها هيرميون: «نحن لدينا الحق لنقود حياتنا، ولكن ذلك الحق يتضمن حقاً آخر - وهو أن نعاني النتائج..... أفعل كل ما في وسعك، وإذا وقعت في خطأ، فلا تخفي شيئاً، وكن مسروراً من أن تعاني من أجله. وتلك هي الأخلاق». لكن التفسير النفسي لهذه الحكمة غير ملائم: فافتراض مسئولية الفرد عن أفعاله هو أحد الخصائص المميزة للتكامل الشخصي^(١).

إن المسئولية الشخصية والضبط الذاتي يشقان كجوانب للتوافق التكاملية من المقدرة الرمزية لدى الإنسان، وهنا تتأكد الخاصية الثالثة للمسئولية البنشخصية والتي يمكن استنتاجها من طبيعته الاجتماعية. فإذا كان الاعتماد المتبادل جزءاً أساسياً من الحياة الاجتماعية الإنسانية، فإن الشخص السوي بالتالي يصبح هو ذلك الشخص الذي يستطيع أن يعمل في علاقته بالآخرين بطريقة يعتمد فيها عليه وفي نفس الوقت يعترف بحاجته إلى الآخرين. قد تكمن جذور ذلك - كما يذهب ماكليانند - في إدراكات الدور التي يتعلمها الأطفال في سياق نموهم من إدراك أشخاص الوالدين والأعضاء الآخرين

(١) يعتبر تصور المسئولية على هذا النحو تصوراً غير حتمي. فالمرء - كما يشير «فينجاريتا» Fingaretta - يستطيع أن «يفهم» سلوكه أو سلوك الآخرين، من حيث تقريره أو التبصير به بطريقة رشيدة، بواسطة العملية الاسترجاعية لخبرات الماضي، والمسئولية، من ناحية أخرى، ليست استرجاعية في وجهتها ولا تفسيرية في وظيفتها. إنها موجهة نحو المستقبل وتشير إلى اعتبار الفرد مسئولاً عن سلوكه وما يترتب عليه من نتائج. وهكذا لا تكون المسئولية مصطلحاً منطقياً، يتضمن العلمية، ولكن مصطلحاً سلوكياً واتجاهياً، يصف مجموعة من الأفعال الإنسانية.

المعنيين في عملية التطبيع الاجتماعي. فإدراك هؤلاء الأشخاص كنماذج يتوحدون معها، فإن الفرد المتوافق بطريقة تكاملية «يريد أن يكون» نفسه شخصاً جديراً وغيرئاً من حيث إمكانية الاعتماد عليه، ومن حيث عمله من أجل مصلحة الآخرين بقدر ما يستطيع أن يدركها على الوجه الأحسن. ومن ثم لا تعني الغيرية في هذا الصدد شيئاً عاطفياً. فهي تتضمن ولا شك وضع ودعم قواعد منظمة وفرض حدود سلوكية، على شريطة أن تكون هذه الخطوات فحسب مدفوعة بهيل إلى مساعدة الآخرين، وأن تعبر عن اهتمام وصدق أكثر من أن تعبر عن مجرد ضيق شخصي أو مكاسب نفعية أو عن القوة المستمدة من «مكانة عالية».

وعلى هذا النحو، يتضمن الاعتراف بحاجات الفرد إلى الآخرين أنها مقدرة متعلمة على تكوين علاقات بينشخصية وطيدة وعلى الاحتفاظ بها. يشير «إريكسون» إلى هذا الجانب من الشخصية السوية على أنه اتجاه «الثقة الأساسية» (basic trust attitude)، وهو مفهوم لا يبتعد كثيراً عن مفهوم القدرة على الحب. وربما تكمن أصول هذه القدرة في الخبرة الطويلة أثناء الطفولة من خلال إشباع الحاجات التي كثيراً ما ترتبط بوجود شخص آخر، مماثل لشخص الوالدين. بهذا الارتباط وبعملية التعميم، يُكوّن الفرد شعوراً وجدانياً إيجابياً نحو الآخرين. ولكن مع تطور نمو الطفل، يتعلم بالتدريج أن سلوك الآخرين هو «سلوك توسيطي الحاجات» (need-mediation behavior) يتثبت فحسب في سياق من المتبادلية، بواسطة دخوله في علاقة من التبادل مع الآخرين. وإذا لم يكن هذا النوع من التبادلية مطلوباً منه، فمن المحتمل أن يطول اعتماده إلى ما هو أبعد من مرحلة مستواه البيولوجي للنمو ويحدده تعقيد ثقافته على أنه ملائم. أما إذا كان مطالباً بإبداء هذه التبادلية في وقت مبكر، فمن المحتمل أن يتطور لديه أسلوب مؤداه أن العلاقات الينشخصية هي بالضرورة موضوعات لتبادل المصالح والمتاجرة فيها، وبالتالي يكون الاتجاه بدلاً من الثقة الأساسية، هو الاتجاه الرامي إلى الأخذ بأكبر قدر ممكن وإلى العطاء بأقل قدر ممكن.

إن إخضاع هذه الفروض للبحث والتأمل يلقي قدراً كبيراً من الضوء على محددات إنسانية ومقومات إيجابية للحياة الفعالة والسلوك الإيجابي

كالصداقة والسعادة الزوجية والأبوة المؤثرة والتعبيرات الدالة على التكامل الشخصي الفعال المرتبط بالعلاقات مع الآخرين.

ولكن لا يزال هناك اتجاه بينشخصي آخر يتعلق بتصوير إيجابي للتوافق يختلف إلى حد ما عن التصور الذي يأخذ بالعلاقات الودية والشخصية. فثمة إحساس يشعر معه كل فرد، حتى ولو اعتبر نفسه غير محظوظ أو غير سعيد، بأن إنسانيته الأساسية تعزى إلى الجماعة التي مكنته من أن يرقى على طفولته العاجزة. وحتى السمة الأساسية المميزة للإنسان وهي الكلام ذو المعنى، كما تبين الدراسات التي أجريت على ما يعرف بالأطفال المتوحشين ضمن أدبيات علم الأنثروبولوجيا (وهم الأطفال الذين عثر عليهم في غابات يعيشون مع الحيوانات وبلا وجود إنساني)، لا تصبح قابلة للاستخدام بدون ما استثارة وتوجيه من الآخرين. ومن ثم ينشأ نوع من الالتزام على الفرد يصير معه رصيذاً وقوة للمجتمع بدلاً من أن يكون عبئاً عليه. «يشير «آدلر» جزئياً إلى هذا الالتزام في تطويره لمفهومه عن «الاهتمام الاجتماعي» (social interest) كدالة للسوية. وإذا كانت هذه الفكرة تتضمن ولا شك تعلم الولاء للمجتمع والتواد الشخصي، فإنها تفوق أيضاً الحدود الإقليمية للجماعات الاجتماعية مكاناً وزماناً. فبسبب مقدرة الإنسان الرمزية التي تمكنه من أن يفيد من سجل التاريخ الإنساني ومن أن يتوقع المستقبل، وبسبب أن نموذجه في الاعتماد المتبادل الاجتماعي وخاصة في المجتمعات المتمدينة يتعدى حدود الوحدات السياسية والعلاقات الودية المحدودة، يبدو من المعقول أن نتوقع أن الشخص النامي إيجابياً يسلك على نحو يسهم في سبيل المصلحة العامة للإنسانية، ويتخذ منها إطاره المرجعي الذي يتجاوز جماعته أو أسرته.

وهنا تدخل الأيديولوجيات، ولكن ليس ثمة حاجة لأن نتشكك بشأن خصائص السياسة والقيم التي تتعلق بالفرض الذي يقرر أن الاتجاهات الديمقراطية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتكامل الشخصية. فالديمقراطية تتضمن اهتماماً بالآخرين، وتقديراً وتفضيلاً للأشخاص فوق الأشياء، ورغبة أصيلة في المشاركة في علاقات متبادلة مشبعة مع فئات كثيرة من الأشخاص بما في ذلك الأشخاص التي لا يكون لدى الفرد عنهم إلا معرفة ضئيلة.

يعني التخلي عن الاتجاهات الديمقراطية بهذا المعنى النفسي تقييداً لإمكانية الفرد على الصداقة، وينطوي على اتجاهات نفسية سلبية قوامها الخوف من الآخرين، وتقدير للأشياء التي توحى بالقوة فوق الآخرين، والشعور بالتهديد والقلق الوجودي، وبالتالي تمثل خطورة تهدد الإثابة البيئشخصية التي تتبع من اتجاه الثقة الأساسية. وهكذا يعني الاهتمام الاجتماعي الديمقراطي أنه ببساطة هو الطريق المباشر الأكثر إلى تحقيق المقدرة الإنسانية المحددة المتأصلة والمشتقة من الخاصية الرمزية للإنسان، ومن حتمية حياته الاجتماعية، بقدر ما هو التوجه الذي يمكن أن يوفر الضمانات الأكثر أمناً لتحقيق إنسانية الإنسان.

وأخيراً، تفترض قدرة الإنسان على أن يتبنى «اتجاهاً نحو مجرد الممكن»، أن الشخص السوي غني بالمثل والمعايير والقيم التي يحاول أن يعيشها حتى ولو تعدت عالمه المحدود. فالتوافق الإيجابي لدى الشخص السوي لا يقوم على تحقيق الكمال ولكن على السعي إلى العمل وفقاً لأحسن مبادئ السلوك القويم. هذه الفكرة تتضمن، من الناحية الإجرائية، حداً أدنى من التباين بين مفهوم الفرد عن ذاته والأنا المثالية لديه. ويميل الأشخاص الذين يتسع لديهم هذا التباين بدرجة هائلة (في الجانب المثالي بطبيعة الحال) إلى أن يُعَرِّضُوا أنفسهم لإحباطات شديدة تتعلق بعدم مقدرتهم على تحقيق أهدافهم وبانخفاض تقديرهم لذاتهم. ومن ناحية أخرى، يميل الأشخاص الذين يكون لديهم هذا التباين منخفضاً إلى أن يبدو بتوافق أقل تكاملاً إما بسبب إخفاقهم في تحقيق مقدرتهم على تصور أنفسهم كما ينبغي أن يكونوا، أو بسبب المبالغة القائمة على خداع الذات في تقديرهم لأنفسهم.

هذا النموذج الخاص بالتوافق التكاملي كما يتميز بضبط الذات، والمسئولية الشخصية، والمسئولية الاجتماعية، والاهتمام الاجتماعي الديمقراطي، والمثل العليا - ينبغي أن يعتبر فحسب في شكله الأولي الاختباري. فهو ينبغي أن يأخذ في الحسبان بعض الاعتبارات الواقعية. فهو يستبعد التصور المستحيل عن الشخص السوي بأنه ذلك الشخص الذي يكون سعيداً دائماً، خالياً من الصراع، وبلا مشاكل. وبدلاً من ذلك، يفترض أنه قد يقلل من مثله؛ فبسبب الجهل، أو بسبب الحدود المقيدة التي يعيش في إطارها في مجتمع معقد، أو

بسبب قوة الضغوط المباشرة، قد يتصرف في بعض الأحيان على نحو يثبت أنه قصير النظر أو مخادع لذاته. ونتيجة لذلك، فهو قد يعاني خبرة الذنب في بعض الأحيان؛ ولأنه يحاول أن يكون واعياً تماماً بالمخاطر التي يتخذها، فإنه من الصعب أن يخلو تماماً من الخوف أو الضيق أو القلق.

أما الشخص الذي يتفق مع هذا النموذج، من ناحية أخرى، فمن المحتمل أن يكون هو ذلك الشخص الذي يتمتع بدرجة عالية متسقة نسبياً من تقدير الذات، والذي يستثير في الآخرين ردود أفعال إيجابية ودافئة. وفوق ذلك، هو ذلك «الشخص الذي يتعلم الحكمة» بدلاً من قسوة العداوة أو الانسحاب المرتبط بالخوف المرضي حالماً يواجه بالفشل أو المعاناة. فالشعور بالذنب، على سبيل المثال، يصبح تحدياً لأمانته، خاصة مع نفسه ولكن أيضاً مع الآخرين، ويرشده إلى الرغبة في تعديل سلوكه، وفي بذل مزيد من الجهد لكي يعيش مثله، بدلاً من الحاجة إلى الدفاع عن نفسه بميكانيزمات (آليات) الحيل اللاشعورية، مثل التبرير أو الإسقاط. وأخيراً، يسمح هذا النموذج بتباين واسع في الأنماط السلوكية الواقعية التي قد يندمج فيها الأشخاص الأسوياء، كما يسمح أيضاً بمدى واسع من عدم الاتفاق بينهم. فالتوافق التكاملي لا يقوم على ملائمة ومسايرة الفرد لأنماط سلوكية مقررّة، ولكنه يقوم على الدرجة التي بها تحقق جهوده الإمكانيات الرمزية والاجتماعية التي تميزه كإنسان.

ثمة جانب آخر للشخصية السوية نادراً ما اهتمت به كتب علم النفس، وهو عنصر «التلقائية»، أي شجاعة الفرد ليكون هو نفسه. يتمثل الجانب الأساسي للتلقائية في اليقظة المتعودة لما يشعر به الفرد بالفعل. فبدلاً من القلق الغامض الذي تصاحبه انفعالات قوية، تعتبر المشاعر الإيجابية القوية جانباً متكاملًا من التوظيف النفسي السوي.

وفي الدراسة الحالية الفذة، يزيح المؤلف الستار ليكشف عن الحياة الداخلية المفعمة بالحماس لدى «الشخص الأصيل» أو «الشخص الصادق» (authentic person) الذي يشعر تماماً بسلام مع نفسه.

(٣٥)

الإحساس بالذات^(١)

كلارك موستاكاس

(معهد ميريل بالمر للنمو الإنساني والحياة الأسرية - ديترويت، ميتشيجان)

عندما جلست مرة إلى طفل، قابله والحيرة الشديدة تملكني، محاولاً أن استوعب بقدر الإمكان كل كلمة وكل حركة تصدر عنه، وساعياً عن عمد إلى فهم المعنى الحقيقي لتعبيره. لقد استخدمت كل قواي ومصادري لكي أفهم، من خلال أساليبه المتعددة وما وراءها، تحريفاته للواقع، وأحاول أن اتبصر بمقاصده ومشاعره الأساسية. لقد كانت جهودي موجهة نحو مساعدته على التخفيف من توتراته الداخلية، وعلى تحقيق إحساس لديه بالانسجام الداخلي inner harmony وبالتكامل الشخصي. وكانت توجيهاتي التي بذلت فيها قصارى جهدي قائمة على التفهم والتوضيح، وعلى قول الكلمات الصحيحة فحسب التي تنقله إلى مستوى أعلى من الراحة أو الفهم. وإذا ساعدته فحسب على أن يرى كيف أنه، في تعبيره عن رغباته واهتماماته وأساليبه، قد تخلى عن وراثته ومصيره الفريدين، وإذا ساعدته فحسب على أن يتحقق من أنه ذات جديرة، فإنه - وحتى في حالة افتقاده لأي شيء آخر - لا يزال يوجد كذات، وأن هذا الوجود لا يمكن استبعاده بأي حال من الأحوال. فأن يتحقق، وأن يفهم، وأن يرى، بوضوح أكبر وبمعنى أعمق وببصيرة أعظم، وأن يجمع الأجزاء معاً في كل متكامل، وأن يُقدّر ما أراه - تلك كانت بعض تغيرات الشخصية التي ميزت عملي كعلاج نفسي ناجح أو فاشل.

ولكن ما الذي تم إيضاحه؟ وما الذي تم فهمه؟ وما الذي يقدمه اكتشاف الحلقات المفقودة وجمع الأجزاء المتناثرة؟ وما الذي يبينه اختبار العلاقة؟ هل هو الذات فحسب في سعيها الدؤوب إلى فهم ذاتها؟ هل هو فحسب سلسلة الاستجابات والتفاعلات والمؤثرات؟ هل هو فحسب سلسلة غير ممزقة من الترابطات والأحداث؟ هل هو فحسب تنظيم لعناصر منفصلة؟ هل هو فحسب إيضاح لما يقوله ويفعله، لعاداته واتجاهاته، لاسقاطاته ودفاعاته؟ هل

(1) C. Moustakas. The sense of self. J. Humanistic, 1961, 1 (1), 20-34.

هذا كائن حي إنساني يشترك مع غيره من الكائنات الحية الإنسانية؟ هل هذه حياة تعيشها كاملة من حيث المعنى الإنساني؟ هل هذه ذات تنمو كذات ارتباطاً بمصادر داخلية واتفاقاً مع الطبيعة والذوات الأخرى؟.

مهما لا شك فيه أن المواهب الإنسانية الفريدة الخاصة بالمنطق والتفكير ذات قيمة هائلة في إيضاح الأفكار، وفي فهم الأسباب والدوافع الأساسية، وفي حل المشكلات، وفي استكشاف المعاني الدفينة، وفي مواجهة التحديات واتخاذ القرارات. لكن التفكير والمنطق فحسب جوانب من الإنسان الذي ينخرط في أنواع معينة من التفاعل مع الكون. وماذا عن خبرة الألم والمعاناة، والحب والجمال، والشمس والنجوم والجبال والبحار؟ ماذا عن الإيمان والله؟ والطعام الذي أتقاسمه مع أخي، أو الجولة التي أقوم بها في صمت ضوء القمر، أو الألعاب التي ألعبها مع أولادي؟ وماذا عن الدموع التي أذرفها والبهجة التي تغمرني مع من أحب؟ ووحدتي وإحساسي عند ابتعادي حتى حينما أكون جزءاً من حياة الجماعة؟ ألا يوجد الكثير من الخبرات الإنسانية وراء المنطق والعقل تعطينا الشجاعة لكي نعيش معانيها، ولكي نحتضن الآخرين، ولكي نشترك في رحلة، وذلك قبل أن يوجد أي فهم أو بصيرة أو إيضاح، وقبل وجود أي معرفة أو إدراك منفصلين؟ فالفرد الذي يشترك في الموقف الإنساني، يتكشف الحياة، حيث تكون الذات منضوية فيها- وتلك هي اللحظات المنعزلة من التأمل الذاتي الهادئ، ومن الخبرة الذاتية الخاصة، وهي اللحظات التي ألتقي فيها حقيقة بجاري الذي تربطني به اهتمامات وعلاقات وطيدة، وهي اللحظات التي أشعر فيها بأنني متعلق بورقة ساقطة من أوراق الشجر، بزهرة وحيدة في يوم تساقط فيه المطر، بالرعد والرياح والأمطار، حينما تستجلب إحساساتي عالماً متكاملًا من الإنسجام والألوان والأشكال، حينما يرتبط الكل بالكل، وينتمي إلى الكل ويبقي كما هو. يعبر «وليام ووردسورث» عن ذلك الإحساس بالذات في الشعر التالي:

لقد أحسست

وجوداً يقلقني مع البهجة

فكراً سامياً، وإحساساً رفيعاً

بشيء متمازج بعمق أكبر،

موطنه هو ضوء شمس الغروب،

والمحيط المستدير، والهواء الحي،

والسماء الزرقاء، وفي عقل الإنسان —

حركة وروح، تدفعان

كل الأشياء المفكرة، كل موضوعات كل الفكر،

وتدور خلال كل الأشياء.

هل خبرات مثل هذه لا تكون مهمة في حضور الذات؟ ومع ذلك، أين الفهم والإدراك، أي مفهوم أو تعريف أو مناقشة عاقلة، وأي مقالة معبرة تستطيع أن توصل عظمة ومهابة الخبرة الكلية حيث يكون الإنسان إنساناً، الشجرة شجرة، والفجر فجرًا؛ ولكن كل عنصر يندمج في الآخر، وكل جانب يعطي معنى للآخر، وهي في وحدتها وتكاملها تخلق شيئاً جديداً تماماً، شعراً حياً؟ .

منذ عدة سنوات، شهدت ميتشجان شتاءً قارساً تعدت البرودة فيه معدلات درجة الحرارة، حيث عمت الثلوج والجليد والصقيع. في أحد أيام هذا الشتاء البارد والعاصف، اضطررتني عصف ضجة الريح المزمجر إلى أن أمكث بالمنزل. وبعد يومين من هذا الأسر، بدأت أشعر بالكآبة وباللإحساس نحو لعب الأطفال وبالأحداث التي تجري من حولي. لقد بدى كل شيء باهت اللون، خافت الصوت. لقد كنت على حافة القنوط واليأس، وفي ظلال الحياة، وشعرت بأنني قد وقعت في شرك العاصفة العنيفة في الخارج. لقد أتى الريح مختالاً عبر الجدران، صافعاً للنوافذ، محدثاً صدى مدوياً في أرجاء المنزل. إلا أن هذه الذبذبات السمعية قد دخلت بعمق في وعي. لقد تعلمت

أن المكان الأكثر أماناً في جو العواصف الثلجية هو الراحة الدافئة بالمنزل. وقد تراجع عن هذا لمدة يومين على الأكثر، ليس بدون اختياري، ولكن بسبب التقليد والخوف. لقد كنت منزعجاً من أن الريح العاتية قد أجبرتني على البقاء بالمنزل ومن أنني قد أذعنت لها بالطريقة العادية والذكية. لكن كان هناك شيء خاطئ. فقد كانت المناظر العادية بالمنزل تبعث على الكآبة والانقباض! لقد رأيت الأغصان فحسب وأحسست بالملل والضجر من الحياة الساكنة. وبقدر ما كنت أفكر في موقفي هذا، بقدر ما صارت تملكني أكثر مشاعر الضيق والقلق. لقد أخذت تفمرني من الداخل مشاعر متدفقة عارمة. وقررت مواجهة الريح. إنني لم أواجه من قبل مثل هذه العاصفة الثلجية، ولكني قررت في هذه اللحظة - عن اختيار - أن أدخل هذه المعمة، وأن أدلف خارج المنزل.

وفي الحال خبرت شعوراً باعثاً على البهجة والإثارة. لقد كان اندفاع الريح الباردة والمعربة يجذبني إلى التقهقر والتراجع في كل اتجاه. وفي لحظة وجدت نفسي في لسعة البرد ومدفوعاً إلى الوراء. وصرت متردداً هل أستطيع التحرك قدماً إلى الأمام، ولكني ثبتت نفسي على الأرض، ووقفت في طريق الريح وتقابلنا وجهاً لوجه. ولقد عرفت لأول مرة المعنى الكامل للريح القاسية، وأحسستها في كل مسام جسمي. ووقفت بحزم، وبدأت تدريجياً وببطء التحرك إلى الأمام رغم الريح العاصفة العنيفة التي صارت تعترض طريقي. وتساقطت الدموع من وجهي. لقد كانت خبرة مؤلمة، ولكنها في نفس الوقت باعثة على الانتعاش والبهجة. لقد كانت باردة، ولكني كنت أشعر بالدفع من شحنة قوية من الانفعال. لقد شعرت بالحيوية حينما استكملت رحلتي. وكلما قابلتني الريح وحركتني، صرت واعياً بالجو كله. لقد كنت أشبهه بدينامو قوي، مشحوناً بأصوات واضحة رنانة تمجد الفضائل الكونية في الطبيعة. لقد صارت إحساساتي مغمورة فيها كلية. لقد صار ضجيج الفرقة والتكسير يملأ كل مكان، إلا أنه كان لكل صوت نوعيته الفريدة وكان نقياً، رغم العاصفة المندفعة والكاسحة، إلى الحد الذي أستطيع معه إدراك كل نغمة على حدة كوحدة متميزة. وصرت أسمع، وأخبر سلاماً ومتعة من الداخل في خضم التحطيم الشرس الذي ملأ الجو. وشعرت بعدم الخوف تماماً. وما

يبحث على الغرابة أني قد صرت أتبه بنفسي عجباً، وفي خيلاء، كلما سرت إلى الأمام في عالم مشحون بالهياج والعنف. لقد كانت لحظة للتأمل والإلهام وانتصاراً داخلياً على الخرافة والخوف. فلأول مرة في حياتي أفهم في الحقيقة معنى العاصفة الثلجية من خبرتي الشخصية المباشرة. وكان ما حولي هو عناصر لامعة وحادة، وأصوات نفاذة أستطيع رؤيتها وسماعها والإحساس بها بدون مجهود. ولقد كان كل شيء مفعم بالحياة والجمال. وانطبعت في نفسي عظمة وعمق هذه العاصفة. لقد بحث لقاء الريح في نفسي إحساساً بالانتعاش والجدة، وأوقفني على كل ما أتمتع به شخصياً من مصادر هائلة للطاقة والقوة.. وعدت إلى المنزل. لقد غدى كل شيء متألّفاً وجميلاً. وصرت أعب بشفف مع أطفالي، يدفعني حماس وحمية لا حدود لهما. وترائي لي أن التعب لم ينل مني. وأخذت أقوم ببعض الإصلاحات والرسوم، وأساعد في إعداد طعام العشاء، وفي استحمام أولادي، وفي إيوائهم إلى الفراش. وقضيت أمسية ممتعة في القراءة وفي التحدث مع زوجتي. لقد وجدت، من واقع هذه الخبرة العنيفة، متعة جديدة في الحياة، طاقة جديدة، تفرداً وجمالاً. وقهرت سُبّاتي وفتوري، واكتشفت في نفسي تجاذباً حيويًا مع كل شيء ألمسه. فكل شيء كان كئيباً ومألوفاً أخذ رونقاً خلافاً. لقد تحققت كيف أنه من الخبرة القاسية المضطربة العاصفة يأتي إحساس بالبهجة والسلام والوثام الداخلي، ومعه يتأتى التعرف على المظاهر الحيوية للحياة، وكيف أنه من الصراع الأولي يأتي إحساس بالحياة الفردية، وشعور بالانسجام وبالقربى مع ربح غاضبة.

ذلك بعد من الأبعاد قد تسميه البعد الروحي أو الخفي أو الجمالي أو الإبداعي، أو ببساطة كون الإنسان إنساناً. هنا أتكلم عن قوى غير معروفة في الإنسان تمتزج مع قوى غير معروفة في الكون تجعل الظواهرات تقع على النحو الذي تبدو عليه، وتجعل الحقيقة والواقع مندمجتان معاً لتجعلان ما هو غير متنبأ في الفرد يلتقي مع ما هو غير متنبأ في الشخص الآخر. عندئذ يحدث انفتاح للذات حيث يقوم الفرد بما هو غير متوقع وغير متنبأ، وحيث يصير مولوداً جديداً، فيدرك ويحس ويخبر بطريقة مختلفة تماماً.

كيف يستطيع الفرد أن ينمي مصادره الكامنة ومواهبه الدفينة؟ كيف يستطيع أن يواجه الآخرين بإحساس ذات معنى عندما يكون مضطراً إلى

المسايرة، وإلى التنافس والإنجاز والتقييم، وتحديد الأهداف؟ كيف يمكن أن تأخذ فردية الشخص شكلاً في موقف حي، حيث يكون واقعاً تحت ضغط الاتصال وفقاً لطرق محددة، ولعايير ومستويات عادية، ولتحقيق مطالب نمائية معينة؟.

أنتنا نعيش في عصر الفكر والتعقل، فيه تكون الذات منظومة -self system: «منظومة الذات»، هي سلسلة من التعقيلات والمفاهيم التي تستخدم في الوصف والتحدد، وفي هذه المنظومة تستخدم المهارات بهدف الفائدة والتوظيف، وفيها تكون الخبرات أنسب من الحقائق المجردة، ويكون الرمز أكثر واقعية من الشخص أو الشيء الذي تم ترميزه. نحن نعيش في عصر من الراحة، مهياً للاستيعاب والاستهلاك، فيه يكون من الأفضل الالتزام بالهدوء وبالنظرة البعيدة حينما تكون هناك صيحة مدوية من أجل العدالة والحق، حينما يكون من الأفضل أن نقف على حافة العلاقات الحقيقية، لأن المواجهة الصادقة غالباً ما تجلب الألم والمعاناة والحزن، وكذلك البهجة والسعادة. نحن نعيش في وقت يكون فيه الصوت الهادئ والرصين والعاقل هو الطريق الحقيقي للوجود، وفيه تكون تلقائية الاستثارة والمتعة والسلام الداخلي، وفيه يكون الحماس والحمية الانفعالية؛ وفيه تخضع الصيحات الساخطة من أجل العدالة وتأكيد حقوق الفرد للتفسير والتبرير والتشويه بواسطة الأدعياء على أنها علامات لعدم النضج أو العداوة أو الأهداف الأنانية أو كإسقاطات للحاجات القمئية أو الحرمان الجنسي.

نحن نعيش في عصر الآلات والمبتكرات والأساليب والإجراءات التكنولوجية، فيه يستطيع الفرد أن يحصل على قائمة بأنسب طرق الكلام والتواصل والعمل، وكذلك بالسلوك غير الملائم لأي موقف في الغالب.

نحن نعيش في عصر التوافق، حيث يكون الفرد مضطراً، إذا لم يتكيف عن طيب خاطر، إلى أن يخضع لأساليب الجماعة وتفضيلاتها، إما بالسلطة أو بالاقتراع العام. ولا يعد إجماع الآراء ببساطة أمراً عملياً أو ملائماً. فمن غير بد أن تخلق الفروق الفردية أنشقاقاً داخل الفرد، تصدعاً بين نفسه والآخرين. عندئذ إما أن تكون الجماعة أو يكون الفرد مريضاً، ولكن لا بد وأن

كلاهما سوف يعاني. ولا تستطيع الجماعة ولا الفرد أن يَخْبِرا نموّاً وتقدماً على الوجه الأكمل بدون الآخر.

ليس هناك من سبيل لتحقيق الإمكانيات الكلية في حياة الجماعة إذا كان هناك من الأفراد من يلقي نبذاً أو إهمالاً، أو هناك ما يحد من طاقاته إلى أقل مما هي، أو يُعَامَل على أنه من مرتبة أدنى أو على أنه غير مقبول. وبقدر ما تنتشر الإرادة والنوايا السيئة والمشاعر المرضية، بقدر ما يجد كل شخص في الجماعة نفسه معاقاً وعاجزاً عن أن يحول مصادره المتاحة إلى تعبير إبداعي وتحقيق خلاق، أي يجعلهما حقيقة واقعة.

فالإنسان لا يستطيع أن يحمل في قلبه من الأفكار والمشاعر والمقاصد والنوايا الشريرة بدون ما يورط نفسه في ذات الوقت ويقيدها داخل مراميه أو أغراضه أو وجهاته. وفي ذلك ينبغي أن يتصدي الإنسان لحالة الرفض هذه حتى تستطيع حياة الجماعة أن تتضمن وتستوعب عمق الروح والولاء، والمشاركة الحقيقية. لذا يجب التصدي أولاً للمشكلات والمنازعات الشخصية، وللتحدي المفروض على الفرد في مواجهة الجماعة، وإلا فإن الانشقاق داخل الجماعة قد يعوق كل إنسان من أن يحصل على إحساس بالتكامل وإحساس بكونه كلاً متكاملًا. ويمكن لنا فحسب أن نحقق مستوى عالياً وراقياً من حياة الجماعة إذا تعلمنا أن نعيش مع الشخص المختلف، إذا اعترفنا بحقه في الوجود، واحترمنا مشكلاته التي يبيدها أو الصعوبات التي يخلقها. فالمسائل الشخصية ينبغي أن تتوطد أولاً، ثم تتبعها الحياة الاجتماعية.

وهنا تملكنا مشاعر عدم الرضا حيال الحركات والعادات والأهداف غير ذات المعنى للحياة اليومية الحديثة، وحيال الاغتراب الذي ينتج عن كون المرء جزءاً من وجود آلي يتسم بالخواء، أو عن تكريس طاقاته لدراسة غير ذات معنى يحاول بها أن يحقق لنفسه فهماً أو وجوداً، بدلاً من أن يعيش في وجود مستحق وتحقيق ذاته تفاعلاً مع متطلبات وتحديات مواقف الحياة.

الفصل الحادي عشر

التوجه القيمي في الإرشاد النفسي(*)

الحرية الأساسية في الديمقراطية هي حرية التحديد الذاتي والتوجيه الذاتي. فكل فرد، عل الأقل من الناحية النظرية، حق مقدس في تنمية إمكاناته كما يشاء طالما لا يتداخل ذلك مع نفس حقوق غيره من الناس. في المجتمعات المركبة، يوجد اتفاق ضئيل بشأن الأهداف القصوى التي يسعى الفرد والجماعة ككل نحو تحقيقها. ومقابل ذلك، يواجه كل شخص بمدى هائل من الأنظمة التي عليه أن يختار منها نظاماً يبدو له على أنه الأكثر صدقاً.

ومن شأن احترام حق كل فرد في تقريره مصيره أن يخلق موقفاً صعباً للأخصائي في ميدان التوجيه والإرشاد النفسي. كيف يكون صادقاً مع نفسه ويظل على أصالته إذا أخفى نظامه القيمي في المقابلة الإرشادية، ومن ناحية أخرى كيف يتحفظ ضد فرض فلسفة للحياة على عميل قليل الحيلة؟ تبدو أحد الحلول في ذلك في إنكار دخول قيم المرشد النفسي بأية طريقة في هذه العلاقة المهنية، فهو - كعالم مدرب - يقوم بمجرد تطبيق الطرق الفنية الموضوعية المختبرة في حل المشكلات الشخصية بدون ما تأثير في أغراض العميل وأهدافه.

لقد ظل هذا الرأي سائداً لسنوات طويلة، لكنه قد صار من الواضح أنه ليس هناك من أحد يستطيع أن يتجنب توصيل معتقداته الأولية على الأقل على المستوى غير اللفظي. فالأحكام القيمية - كما يشير وليامسون - تكون متضمنة حتى في تركيبة الموقف الإرشادي وفي اختيار الطرق الفنية. فاختيار المرشد النفسي في هذه الموضوعات يكون موجهاً بما يعتقد أنه ينبغي أن يكون نتاج الإرشاد، وفي هذه المشكلة تتجلى بقوة وجهة نظر «جاردنر ميرفي»^(١) : .. إذا كان من يقوم بالتوجيه شخص كامل، ذو أصول حقيقية في الثقافة الإنسانية، فإنه لا يستطيع أن ينقل بطريقة مباشرة أو غير مباشرة

(*) Value Orientation in Counselling.

(1) G. Murphy. The Cultural context of counseling. Personnel Guid. J., 1955, 34, 4-9.

لكل عميل ما يراه ويشعر به هو نفسه، والمنظور الذي يعيش به حياته». فالمعتقدات الشخصية التي ينظم حولها الشخص حياته تقتض وجود عناصر غير رشيدة، ومن المحتمل أن يؤدي أي تحدٍّ لصحتها حتى بطريقة غير مباشرة إلى استدعاء اتجاه دفاعي. ويفترض أن يتصف المرشد النفسي، بفضل تدريبه المهني، بالتحكم الكامل في مشاعره الواعية، ولكن كثيراً جداً أن نتوقع أنه يتجنب كل خداع لا شعوري لردود أفعاله.

ويفرض مجرى سير العمل الذي ينبغي أن يقوم به المرشد تحدياً أكبر كلما أدت الصعوبات السطحية البادية في المقابلة المبدئية إلى مشكلات تتعلق بالوجهة التي يتخذها الفرد في الحياة، متضمنة المشكلات الأخلاقية والمعنوية. وإذا لم يستوضح المرشد نسقه القيمي الخاص إلى الحد الذي يستطيع معه أن يتفهم بصراحة دوافعه الأساسية، فإنه لا يستطيع أن يتحفظ ضد فرضها على الآخرين بطرق مستترة كثيرة. وعلاوة على ذلك، ينبغي أن يكون المرشد يقظاً للسياق القيمي للمقابلة، ويُقدّر نتيجة ما يتخذ من ردود أفعال بشأن العميل.

ويتضح من هذه الدراسات المختارة، أنه ليس بالضرورة أن يؤدي التعبير عن الأحكام القيمية، حتى ولو كانت أحكام المرشد ذاتها، إلى الاعتداء على حق الفرد المقدس في اتخاذ قراراته، ولا المناقشة الصريحة عن النطاق الممكن للقيم التي قد يختار منها العميل قيماً مغايرة. فمن الأهمية بمكان أن يتذكر المرشد أنه حتى حينما يتكلم عن القيم كما تستقر نسبياً في حضارة المجتمع، فإنه يراها في إطار معتقداته الشخصية.

يميز «وليامسون» بين أدوار المرشد المدرسي والمعالج النفسي. فبدلاً من الصراعات المتأصلة التي تتطلب علاجاً نفسياً تقليدياً، غالباً ما تتركز مشكلات المراهقين حول اختيار القيم لكي تستخدم كدوافع موجهة. في حالات كثيرة حيث يتطلب الأمر تقديم مساعدة خارجية قبل أن يتمكن المراهقون من حل المشكلات الصراعية ببصيرة واعية، يكفي توفر علاقة علاجية معدلة ومبسطة.

وقد يرغب القارئ في أن يجيب على بعض التساؤلات التي تثيرها الدراسة الحالية: كيف ترتبط مهمة المرشد المدرسي بالأهداف العامة للتربية؟ بأي معنى، إذا وجد، يكون المرشد معلماً؟ بأي الوسائل يستطيع المرشد أن يفرض قيمه على الطالب بدون أن يكون واعياً بأنه يفعل ذلك؟ هل ينبغي أن يكون المرشد محايداً إزاء ما يقرره الطالب؟ هل من المفروض دائماً أن يقوم المرشد المدرسي بتعليم القيم؟ وإذا كان الأمر كذلك، فأى نوع من القيم وتحت أي ظروف؟.

(٣٦)

التوجه القيمي في الإرشاد النفسي (*)

إدموند ج. وليامسون

(جامعة مينسوتا)

قد يعتقد بعض المرشدين النفسيين أنهم كمرشدين ينبغي ألا يكون لديهم أي توجه قيمي، وبأنهم ينبغي أن يحتفظوا في إجراء المقابلات مع العملاء بدور أشبه بوضع الحياد. وقد يؤكد نفس هؤلاء المرشدين أن التوجه القيمي للعميل ينبغي أن يكون المحدد الوحيد لوجهة وحركة وهدف العملية الإرشادية.

ويبرز في هذا الشأن جانبان يبعثان على الحيرة إزاء هذه الدعاوي من أجل الحيادية. فالموجهون الذين يأخذون بهذه الدعاوي يبدون ميلاً إلى الاعتقاد بأن الفرد يمتلك كل المصادر اللازمة لتحقيق مستوى أمثل من النمو يستطيع أن يصل إليه. وإذا كنت لا أسلم لأي أحد بثقة في الإمكانية الهائلة للأفراد على دفع نموهم إلى مستويات أفضل، فإن ذلك يتناقض مع اعتقادي في «الفردية المستقلة ذاتياً» (autonomous individualism). إلا أنني أعتقد، ويوجد ما يؤيدني من دلائل تاريخية غنية في الحضارة الإنسانية، أن الفرد بحاجة إلى غيره من الأفراد لمساعدته على تحقيق النمو الأمثل. وفي الواقع، يشير تاريخ المجتمعات الإنسانية إلى تفسير مؤداة أن الحالة المتمدينة من التفاعل المتبادل تكون أكثر إنتاجية وملائمة للنمو الإنساني الأمثل مما يعرف بالحالة الطبيعية للاعتماد الذاتي الاجتماعي والنفسي.

وتتلمكني الحيرة أيضاً بالنسبة للجانب الآخر الذي أطلق عليه دعوى الفردية المستقلة ذاتياً، وهذا هو دور المرشد النفسي ذاته في تلك العملية الإرشادية. فإذا كان المرشد يتبع هذا المفهوم حرفياً، عندئذ ينبغي أن يسعى إلى حالة من «إخفاء أو طمس الذات» (self-effacement)، وإلى حالة على الأقل من التأثير الهامشي في الإرشاد. هنا يمكن اعتبار مفهوم التقريب

(*) E. G. Williamson: Value orientation in counseling. Personnel Guid. j., 1958, 36, 520-529.

لهذا الوضع أو الموقف، ولكن قد يتعذر على الفهم أنه يمكن التوصل إلى هذا الطمس في شخصية متكاملة، طالما أن الفردية تمثل جزءاً أصيلاً من الشخصية. لذا، يبدو جلياً أن بعض الأبعاد المتعلقة بالتوجه القيمي وبمعتقدات المرشد، على الأقل، ينبغي أن يدركها العميل، وبالتالي يخضع وظيفياً لبعض التأثير في العلاقة الإرشادية. وقد يكون صحيحاً من الناحية الإجرائية أن المرشد يستطيع أن يعمل بطريقة تقوم على طمس أو إخفاء الذات، ومع ذلك يحتفظ بفرديته في ظروف أخرى. ولعلي افترض أن هذا هو المقصود من هذه المشكلة الجدلية، رغم أن دعاة مبدأ إخفاء الذات يعترفون بالقليل من تلك القيود الخارجية للحيادية.

نموذج الإرشاد Counseling Model:

ومهما يبدو من صحة في هذين الجانبين المحيرين لدعوى الحيادية، توجد أسس إضافية للتخلي عن ذلك الوضع تفضيلاً للتوجه القيمي المفتوح والصريح في الإرشاد النفسي. وقبل أن استطرد في تفاصيل مناقشتي هذه، دعني أحدد مفهومي عن الإرشاد النفسي حتى أجعل القضايا التي تتطرق منها مناقشتي واضحة وصريحة. سوف أحدد نموذجاً للعملية الإرشادية التي تأثرت فيها كثيراً بكتابات الآخرين وبخبراتي في مجال الإرشاد. عندئذ سوف أتكشف بعض الطرق التي بها يؤثر التوجه القيمي للمرشد في تلك العملية. يتحدد مفهومي، بطبيعة الحال، بسياق خبرتي في الإرشاد الذي أمارسه في الكلية مع الشباب.

الإرشاد النفسي، من وجهة نظري، ليس مطابقاً للعلاج النفسي، وأن مضمونه ليس بعلم النفس المرضي، وقد تكون الأنماط الأخرى من الإرشاد إكلينيكية أو علاجية، ولكنني أود أن أتكشف وأن أقدم مفهوماً آخر يهدف إلى الجمع والتكامل بين التوجيه المهني والتربوي مع ديناميات الشخصية والعلاقات البينشخصية.

الإرشاد النفسي نمط خاص لعلاقات إنسانية قصيرة الأجل نسبياً بين «معلم مخلص» (mentor) ذي خبرة طيبة بمشكلات النمو الإنساني وبأساليب

تيسير ذلك النمو، من ناحية، و«متعلم»، من ناحية أخرى، يواجه صعوبات معينة ملموسة أو غامضة إزاء جهوده ومساعيه نحو تحقيق نمو قائم على الضبط الذاتي والتوجيه الذاتي مما ييسر ويعزز مسار نموه وارتقائه عبر دورة الحياة. هذه الصعوبات تتراوح في مضمونها من اختيار هدف مهني أو تدريب مهني إلى العلاقات المتصدعة مع الوالدين أو الأصدقاء. تلك أبعاد متعددة للعلاقات الإنسانية التي تجري في المقابلة الشخصية بين المرشد والمسترشد، وهي أبعاد تتعلق بمناقشتنا.

ومن الاعتبارات الأكثر أهمية، أن مناخ العلاقة الإنسانية في الإرشاد النفسي ينطوي على نوعية خاصة. هذه العلاقات تكون شخصية بدرجة كبيرة، وهي بذلك تكون ذاتية أكثر منها موضوعية، أو أشبه بعلاقة العمل، أو رسمية من حيث الأسلوب والمشاعر. فالمرشد، حقيقة، «يعتني» بالعميل بطريقة شخصية، وإن كانت هذه الرعاية تختلف عما يباشره الوالدان من رعاية عميقة وحانية بالنمو الشخصي للطفل. ومع ذلك، فإن هذه الرعاية التي يحيط بها المرشد عميله تكون أكثر شخصية مما نخبره عادةً في علاقات الحياة اليومية. ويعد مناخ العلاقة هذا هو الشرط البيئي الأكثر حتمية لحل مشكلات النمو التي يواجهها العميل ويشعر بها ويدركها. وبدون ذلك المناخ، لن يتشجع العميل بفاعلية في سبيل البحث عن حل لمشكلاته، أو في سبيل فهم نفسه وصعوباته، أو في سبيل تقييم الأساليب المتاحة من واقع الصعوبة الحالية. وربما نصل إلى تعميم من خبرتنا مؤداه أن العلاقة في الإرشاد النفسي لا تستلزم أن تكون علاقة احتوائية وتوحدية كما قد نخبر في التحليل النفسي أو في أي نمط آخر من أنماط العلاقة العلاجية العميقة. ومع ذلك، ينبغي توفر المناخ المؤثر إذا كان للإرشاد أن يكون فعالاً.

وينشأ البعد الثاني في هذه العلاقة الشخصية من الحقيقة بأن الكثير من مشكلات النمو لدى العميل تتبع من اضطراباته أو صراعاته بشأن اختياره للقيم التي يتبناها كتوجهات دافعية مهيمنة لديه. قد يكون بعض هذه الاضطرابات عميقاً ومَرَضِيّاً، وبالتالي قد يتطلب علاجاً نفسياً متعمقاً وطويلاً بدلاً من الإرشاد النفسي. ولكن حتى في الأشكال الأبسط من الاضطرابات، فإن هذه المشاعر الصراعية قد تحد من دافعية الفرد في أن

يتخذ ضبطاً لنموه قائماً على الثقة والعدوانية التوكيدية. وفي تلك الحالات، وداخل المناخ الودي للمقابلة الإرشادية، قد يحتاج الفرد إلى «علاقة علاجية معدلة ومبسطة» قبل أن يستطيع مواجهة مشكلاته ببصيرة واعية.

المعلم المرشد The Counselor teacher:

كل هذه وغيرها أبعاد ضرورية للعلاقات الإرشادية. إن الإنسان «فرد ذو مشاعر وأحاسيس» (feeling individual)، ويمثل وجدانه بعداً ضرورياً وسوياً لفرديته. ومن ثم، فإن مساعدة العملاء على أن يشعروا شعوراً طيباً تمثل هدفاً أساسياً للإرشاد النفسي. ولكن الخاصية الأساسية المحددة للإرشاد النفسي هي التعدد الخاص بحل المشكلات التي تتعلق بصعوبات موضوعية في العالم الخارجي وبما يصاحبها من اضطرابات انفعالية ذاتية. الإنسان في ثقافتنا، لا يسعى فحسب إلى أن يشعر شعوراً طيباً، ولكن أيضاً إلى أن يصبح كائناً حياً عاقلاً يستطيع حل مشكلاته وتوكيد ذاته.

وفي الواقع، عادة ما يتداخل وجدانه مع محاولاته ليكون عاقلاً، وربما يصير غير عاقل إلى حد أن عقلانيته تتطلب إيضاحاً وإعادة بناء قبل أن يستطيع استعادة وضعه الرشيد وعملية العقلانية. وبالإضافة إلى ذلك، عادة ما يكون وجدانه، خاصة عندما يكون من النوع «السوي»، هو المصدر الأكبر الأساسي للدافعية في سلوكه كفرد يحل مشكلاته بطريقة عقلانية. ومن ثم، لا ينفصل الوجدان أبداً عن العقلانية، وأنها يرتبطان ببعضهما ارتباطاً وثيقاً، أحياناً بطريقة سلبية، ولكن عادة بطريقة إيجابية منظمة متكاملة، بحيث أن أحدهما يدعم الآخر أو توجد بينهما علاقة تبادلية من نوع معين.

في الإرشاد النفسي، يقوم المرشد كمعلم بمساعدة الفرد على تعلم كيفية استخدام اتجاهات وطرق حل المشكلات في ضبطه الممكن لنموه. ويكون «منهج» الإرشاد النفسي (إذا استخدمنا مصطلحات رجال التعليم) هو الفرد نفسه وأسلوبه في الحياة، أخطاؤه المربكة واستجاباته «الصحيحة» في علاقاته بالآخرين. في الإرشاد النفسي، نسعى إلى مساعدته ومساندته كي يعيد إلى نفسه ذكاؤه أو عقلانيته محاولاً منه في استخدام قوانين معينة للمنطق أو

بصيرة سيكولوجية معينة حتى يقترب من العقلانية في ضبط حياته، وهي عقلانية نادراً ما يحققها كلية. ومن ثم يسعى إلى الاقتراب من حقه وفرصته في تحقيق الحرية ليصبح «ذاته الواقعية» من خلال تحرره من إعاقة جهل الذات، ومن خلال التحرر من المعوقات الأخرى التي تقف في وجه نموه الكامل.

دور المرشد واضح إذن، وهو أن يعلم الفرد أن يساعده على أن يتعلم فهم نفسه وتقبلها على أساس مقدراته واستعداداته واهتماماته، وأن يحدد دوافعه وأساليبه في الحياة، وأن يُقيّمها في ضوء نتائجها أو متربّياتها؛ وأن يستعيض ذلك بسلوك أكثر ملائمة لتحقيق الاشباعات المرغوبة في الحياة التي قررها الفرد كهدف شخصي له. وبالتالي يتحدد دور المرشد باستخدام نفسه كمنهج لتعلم كيفية فهم نفسه ودافعيّاته المركبة وأساليبه المركبة في الحياة، ونتائج سلوكه، وكيفية تصحيح أساليبه التي تصل به إلى سلوك لا يرغب فيه. وهو يسعى أيضاً إلى تعلم أنماط سلوكية بديلة تصل به إلى نتائج ومتربّيات في حياته يرغب فيها وتضيف أكثر إلى عمقه وثرائه في تحرير علاقاته مع غيره من الأفراد.

ومن الطبيعي ألا يكون العميل كلية أو مطلقاً متكامل ذاتياً أو متكافل ذاتياً في أهدافه، أو أسلوبه في الحياة، لأنه يحتاج أيضاً إلى نوع من الجبر والإلزام لتعديل حفزاته الداخلية بفضل عضويته في الجماعات والمجتمعات وعلاقاته المتبادلة مع الأفراد الآخرين في المدرسة والمنزل والمجتمع. وبفضل هذا التفاعل مع غيره من الأشخاص (وداخل نفسه، مع نفسه) يتعلم أن يحلل ويفهم ويصحح ويعدل في سياق المقابلة الإرشادية - وهي «عالم إنساني مُصَغَّر» (microcosm) يتكون على نحو يستطيع معه أن يري نفسه ويشعر بها بطريقة ودية وبدون تهديد لأمنه الذاتي. وعندما يتمكن المرشد من أساليب الفهم والضبط التي يتعلمها في الموقف الإرشادي، يكون مهياً للمهمة الحقيقية لنقل هذه المهارات وعوامل الثقة إلى عالم العلاقات البينشخصية الخارجي الذي يفرض عليه توافقاً للمعايير الخارجية والمبادئ الموجهة للسلوك وتوحيدها معها.

وهكذا يكون التفاعل بين المرشد والمسترشد أشبه بالتفاعل بين المعلم والمتعلم، وهو لا يخرج عن أنه «تدريس ذات صبغة شخصية» (persornalized teaching)، وعن كونه عملية تعلم يكون فيها الاتصال في بعض الأحيان ليس شفهيًا فحسب ولكن أيضًا موقفياً وبما ينطوي عليه الاتصال من معاني ومفازي. وفي بعض الحالات، قد تتصف العلاقة بالتدريس من خلال تقديم إيضاحات أو تفسيرات صريحة، واقتراحات لفروض محتملة، ومساعدة في البحث عن حقائق ذات دلالة (استعدادات، اهتمامات، دوافع، الخ) تكشف عن مشكلات المسترشد، وغير ذلك. وفي حالات أخرى، قد تكون طريقة التدريس هي حسن الإصغاء القائم على الود والتشجيع والتعزيز. وقد يقوم العميل في حالات غير قليلة باتخاذ وضع المعلم لنفسه. أي أن المسترشد قد يستخدم موقف المراقبة الموجهة بعناية لكي يتمرس على تعليم نفسه كيف يفهم نفسه كما هي عليه وكيف يحقق لنفسه نضجاً على أساس ما يمتلكه من رصيد القدرات والدوافع التي يكون قادراً على أن يدركها في ذاته. هذه الجلسات التدريبية تسمح له أن يتخذ لنفسه موقفاً مع نفسه ويتبصر بها بطريقة موضوعية - هو موقف يصعب تحقيقه غالباً إلا في جو ودي وعادل من العلاقات الينشخصية مع المرشد. وقد يشعر المسترشد، بعد عدد من الجلسات التدريبية، بالثقة والاستعداد لأن يعتمد على نفسه ويمضي وحده، أي يُوحّد ويكامل داخل نفسه الأدوار المتبادلة بين المرشد والمسترشد. وهنا يصبح المسترشد معلم نفسه في الإطار الذي تحدده إمكاناته وغيرها من الظروف الأخرى. وبالتالي يقترب إلى درجة من التكامل تحقق له مزيداً من النمو والرضا عما يتمخض عن سلوكه من نتائج.

القيم والأهداف في الإرشاد النفسي:

والآن، ارتباطاً بهذا النموذج، سوف أحاول تكشف دور التوجه القيمي في الإرشاد النفسي. وهنا يبرز سؤال أكثر تعقيداً وإثارة للبلبله والحيرة حينما نسعى إلى تقييم أو حتى إلى تحديد الأهداف أو الأغراض المنشودة من خلال الإرشاد النفسي. والسؤال هو: هل الأهداف الخاصة بنمو الطلاب وارتقائهم تتحدد سلفاً، أم تنشأ «على غرارها» (sui-generis) في سياق العملية الإرشادية ذاتها؟ وهل تتحدد الأهداف بالعميل فحسب؟ دعنا نتفحص نموذج الارشاد

الذي نقدمه في ضوء موضوع الأهداف هذا - وهو الموضوع الأكثر أهمية في فهم قيم الإرشاد. وهنا نواجه على التو بالأسئلة التابعة التالية: لأي أغراض ونتائج نقدم خدماتنا كمرشدين؟ هل هي نتائج من نمط نستطيع استساغته وتقبله؟ هل هي مفيدة اجتماعياً بالنسبة «للصالح العام»؟ وهل هي «مجدية» بالنسبة للفرد؟

في طرح هذه الأسئلة ينبغي أن نذكر أنفسنا بأننا لفترة طويلة في الإرشاد قد تقبلنا بطريقة جامدة التعميم الذي يقرر بأن المرشدين ينبغي ألا يعبروا عن اتجاه قيمي سلبي أو عدم استحسان قيمي، أي إدانة لأي شيء يقوله أو يفعله العميل، أو يكون قد فعله أو سوف يفعله. هذا الاتجاه السائد يعكس الملاحظة العامة بأننا، المرشدون، نقلل من فاعليتنا بدرجة هائلة، خاصة حينما نقدم خدماتنا لعملاء مع الآخرين، إذا كانت طريقتنا تقوم على التوبيخ أو الحث أو الأمر أو الوعظ أو التدخل عنوة في سعي العميل لفهم مشكلته وحلها.

والآن، إذا كنا قد نتفق جميعاً على أن عبارات الإدانة أو التحريض أو الترغيب هذه ليس لها مكان في الموقف الإرشادي، فإنه لا يترتب على ذلك بالضرورة أننا بحاجة إلى تأييد تمسك المرشد بحيادية القيم من حيث علاقاتها بمفهوم العميل عن ذاته وبمثله وسلوكه، وبالعلاقات البيئشخصية. ويوضع في الاعتبار أن مبدأ حيادية القيم هذا قد يمتد في بعض الحالات إلى النموذج النمائي الكلي للعميل، على افتراض أن الهدف المرغوب - الذي يتمثل في «نمو كل شخص بكل الطرق إلى أقصى حد يمكنه أن يصل إليه» - يمكن أن يتحقق على أحسن مستوى إذا كنا نحدد بدرجة هائلة من التأثير الخارجي الباعث على التفكك والتصدع.

هذا الهدف الخاص بالنمو الإنساني يؤكد عليه «لويد - جونز» (Lloyd-Jones) و«سميث» (Smith)، فهما يؤكدان على التوجه القيمي صراحة، وهو هدف يبعث في معظم المربين والمرشدين سعادة حينما يرون أنه قد تحقق. وهو هدف ذو قيمة بالغة لما يفرضه من مفاهيم ودوافع وبرامج للعمل في الإرشاد النفسي. ولكن مثل هؤلاء العلماء أنفسهم قد عمدوا إلى إعادة التحقق من بعض افتراضاته الضمنية.

وقد تتبعنا محاولتهم في إعادة اختبار ما جرى من جدل بأن المرشدين بحاجة إلى أن يكونوا محايدين فيما يتعلق بنتائج العملية الإرشادية. فعلى سبيل المثال، إذا كان لنا أن نتقبل هذه الأهداف بدون تمحيص، يبدو علينا أن نأخذ بالمبدأ بأن كل نمو يكون مقبولاً إذا كان يحقق شرطين فقط: «بكل الطرق» و«الحد الأقصى الذي يمكن أن يصل الشخص إليه». ومبدأ كهذا ينطوي على قضية أخرى، وهي أن أي شكل من أشكال النمو تتضمن في ذاتها مقوماتها الكافية. ولكن قد تنشأ عندئذ بعض الأسئلة التي تثير الشك بشأن تقبل ذلك المبدأ العام: هل توصلنا إلى رؤية النمو الأمثل كما تأيد بدون ما اعتبار للمعايير والأشكال التي توجهه نحو هدف «سليم» بدلاً من توجيهه نحو «غاية رديئة»؟ هل نعتقد، نحن المرشدون، أنه في الإرشاد قد «يجوز أي شيء» أو أن أي نوع من نمو السلوك قد يصلح شأنه في ذلك شأن أي نوع آخر؟ هل نعتقد أن النمو الأكمل لفرد واحد يؤدي حتماً إلى ترقية وتزكية النمو الأكمل لكل الأفراد الآخرين؟ هل لا توجد معايير ثابتة وصادقة للنمو من حيث الفردية؟ هل ينبغي لأي فرد أن يختار بين القطبين المتقابلين: الاستقلالية المطلقة للفرد، ومسايرة الفرد لمعايير مفروضة للنمو من شخص أو مجتمع — أليس هناك من جوانب أخرى يختارها الفرد في إنمائه لحياته؟

وهل نخلص إلى نتيجة، إذن، بأن استجلاء وتقبل المعايير والحدود كمبادئ موجهة للنمو هي بغير ذات دلالة وأهمية في الإرشاد، إن لم تكن معوقاً له؟ هل مثل هذا الهدف قد يقيدنا بعائق «الدوران المستمر» حول نقطة بداية محدودة من التوجيه الذاتي المطلق والمستقل، وهي نقطة قد تحدت منذ وقت طويل ووُجدت على أنها غير سليمة، على سبيل المثال، بواسطة «بوذا» فيما يتعلق بتربية لا ترتبط بفلسفة، أو على الأقل لا ترتبط بفلسفة صريحة؟

هذه التساؤلات قد تدفعنا إلى أن نضع في الاعتبار تطبيقات هامة سواء بالنسبة للطرق أو الأهداف التي نختارها في الإرشاد: ما هو الجانب الذي ينبغي أن يبدية التعبير عن التوجه القيمي للمجتمع أو المرشد في الموقف الإرشادي؟ إن من شأن تقبل مبدأ الحيادية أن يدفع الكثيرين إلى الإجابة بالنفي. ومع ذلك، قد نتساءل عما إذا كان المرشدون، على الأقل أولئك الذين يعملون في المدارس والكليات، يستطيعون الوفاء بالتزاماتهم المهنية إذا ظلوا،

وفقاً لعبارة «كارمايكل»، مجرد متفرجين أو مشاهدين محايدين في النظر إلى التربية أو دورها في المجتمع.

الحاجة إلى القيم:

في محاولتي الكشف عن مكانة التوجه القيمي في الإرشاد، لا أكون حكيماً بدرجة كافية إذا حاولت التوصل إلى إجابة نهائية، ولكني قد توصلت إلى وجهة نظر تؤكد ضرورة الاعتراف بالأهداف الأخلاقية - المعنوية والاجتماعية في الإرشاد. وقد كنت استرشد في دراستي الطويلة لهذا الجانب المهم للإرشاد بما وصل إليه «بول ميل» من نتيجة تقرر: أن الاهتمام الصارم والزائف (السوفسطائي) بأخلاقيات التوجه العلاجي بواسطة أصحاب الإفتاء قد فات عهده، وغالباً ما ينحصر الفكر الراهن في هذا الموضوع كليةً في كلاشيهات^(١).

في سعي الحالي إلى صياغة للتوجه القيمي الذي يتعلق بنواتج الإرشاد، سوف أضع في الاعتبار أولاً ما إذا كان ضرورياً أو مرغوباً فيه بالنسبة للمرشد أن يستبعد الأحكام القيمية من المقابلة الإرشادية لكي نعطي للعملاء الحرية اللازمة لدراسة مشكلاتهم وحلها على أساس من المسؤولية.

وقد تبدأ بالتساؤل عما إذا كان في استطاعتنا حقيقة أن نفصل سلوكنا عن قيمنا الخاصة وعن قيم المجتمع في أي موقف من المواقف. فكل اختيار أو عمل - وفقاً لتعريف «تايلور» للقيمة على أنها «فكرة يسلك الناس بموجبها، أو مبدأ يحكمون به على كيفية تصرفهم وسلوكهم»^(٢)، ينبغي أن يستند إلى تقبل صريح أو ضمني للقيمة. وحتى أكثر العلماء صرامة وتزمناً في نظامه، حيث يفترض فيه استبعاده لقيمه من عمله لكي يصل إلى الموضوعية، لا يستطيع أن ينهض بوظيفته مستقلاً عن قيمه. وفي ذلك يقرر «سميث»:

(1) Paul E. Meehl. Annual Review of Psychology. Stanford, California, 1955, Vol. 6. p. 373.

(2) Harold Taylor. On Education and Freedom, Abelard-Schuman Ltd., New York, London, Toronto, 1954, p. 208.

إن الزعم بوجود «علم متحرر من القيم» (Value-free Science) حينما يمضي إلى ما وراء الإصرار على الاهتمام المنظم بالحقائق سواء كانت تتفق مع رغباتنا أو تتعارض وإياها، من شأنه إعاقة العناصر القيمة في اختيار مشكلات البحث، وفي الإطار التصوري له، وفي اتخاذ القرار بشأن متى يمكن الاعتماد على نتائج سلبية، ومتى تكون النتائج قابلة للتقرير، وهكذا إلى مالا نهاية^(١).

ويفترض «كونانت» أيضاً بأننا لا نعمل بدون أن نتكشف، صراحة أو ضمناً، القيم المختارة بطريقة ذاتية، والتي تستند على «الخبرة الشخصية وامتدادها عبر التاريخ». ويمضي إلى القول:

إنني أشك في قدرة معظم الناس على التهرب أو التملص من بعض العناصر لخطّة تصورية ترتبط بالسلوك الإنساني، أو بالمبادئ المعنوية أو القواعد الخلقية، أو بالأحكام القيمية^(٢).

القيم حتمية:

إذا كنا هكذا لنتفق على أن الأحكام القيمية متضمنة في كل عمل أو فعل نقوم به، علينا أن نتفق أيضاً على أن المرشدين لا يستطيعون التهرب أو التملص كليةً من تدخل نظمهم القيمية الخاصة في المقابلة الإرشادية. وبينما قد تكون معايير المرشد الأخلاقية والمعنوية غير واضحة للعملاء أو حتى للمرشد نفسه، فإنها تؤثر في استجاباته لعميله ولما يحكيه العميل عن تاريخ حياته وتطور حالته، وفيما يؤكد عليه المرشد في الموقف الإرشادي، واختياره للأهداف وللأسلوب الإرشادي، كما تؤثر في الطرق التي يستخدمها في تنفيذ الطريقة المختارة في عقد المقابلات مع الحالة.

ويكشف المزيد من التفكير على أنه بينما تعتمد الطرق التي يستخدمها المرشد جزئياً على افتراضاته الخاصة بمرتبات ونواتج الإرشاد، فإن هذه الافتراضات

(1) M. Brewster Smith: "Toward Scientific and Professional Responsibility". American Psychologist, 9, 515, 1954.

(2) James B. Conant: Modern Science and Modern Man. Double-day and Co., 1953, p. 181.

ليست هي المجموعة الوحيدة من القيم التي تساعد على تحديد طرقه وأهدافه. وفي الحقيقة، بالنسبة للمرشد المدرسي، أن المعتقدات السائدة داخل نظام الكلية أو المدرسة فيما يتعلق بالطبيعة البشرية وأهداف التعليم، وبمكانة الإرشاد والغرض منه، قد تؤدي إلى حد ما إلى تحديد الأهداف التي يتوقع أن يوجه المرشد جهوده نحوها، والطرق التي يتوقع أن يستخدمها. وبينما يبدو الممارس الخاص في الإرشاد، لأول وهلة، متحرراً من تلك الموجهات في علاقاته بعملائه، فإني أعتقد أن المزيد من الاختبار والتمحيص سوف يعين بعض الحدود «الخارجية» لحرية ارتباطاً بمسئوليته في التأثير على العميل لاختيار معيار للسلوك بدلاً من آخر.

يبدو من الواضح هكذا أننا لا نستطيع أن نحاول، أو لا ينبغي حقيقة أن نحاول، استبعاد بعض الاهتمام بالقيم من الموقف الإرشادي. ومن الواضح أيضاً أن معايير واتجاهات المجتمع والمعايير والاتجاهات السائدة في المؤسسة التربوية التي يعمل فيها المرشد، وكذلك معايير واتجاهات المرشد نفسه، سوف تنعكس في سلوك المرشد من خلال كل مقابلة. ومثل هذا الانعكاس ينبغي ألا ينطوي على تأثير غير ملائم أو على تأثير معوق يعترض جهود العميل في سبيل تحكمه في نموه ذاته.

إلا أنه لا يكفي أن نعترف أن التوجه القيمي للفرد يحدد السلوك. فالفعل أو العمل قد يقع بلا مسئولية رغم هذا الاعتراف، إلا إذا خضعت القيم والافتراضات والأهداف الكامنة وراء الفعل أو التصرف للاختبار والتمحيص وأصبحت مفهومة بوضوح قدر الإمكان.

وفي ذلك يقرر «سميث»: إن الشخص يتصرف بمسئولية إلى الحد الذي يتفق سلوكه على الأقل مع الشروط التالية:

أولاً — أن يكون واعياً بالسياق القيمي value context الذي يعمل في إطاره. وتخضع أهدافه للاستقصاء الواعي، كما يرتبط سلوكه صراحة بقيمة.

ثانياً — أن تتم اختياراته في ضوء فهم ملائم لنتائجها المحتملة كما يستطيع تحقيقها. وتخضع العلاقات التي يفترضها بين الوسائل والغايات للفحص الناقد، ولا تؤخذ كقضية مسلمة.

ثالثاً - أن يكون مستعداً لإصدار الأحكام استناداً إلى اختياراته لكل من الغايات والوسائل، وأن تكون لديه المرونة لكي يعيد تقييم كلاهما . وباختصار، عليه أن يضطلع بالمسئولية إزاء قراراته وأفعاله^(١).

هذا التعريف للمسئولية، كما ينطبق على المرشدين، ينطوي على عدة تضمينات ارتباطاً بقضايا التوجه القيمي في الإرشاد النفسي. فهو يتضمن، ضمن أشياء أخرى، أن المرشدين بحاجة إلى أن يفهموا أهدافهم بصراحة ووضوح، وأن يختبروا الطرق والأساليب التي استغرقتهم وشغلتهم على أساس ملائمتها لهذه الأهداف. وهو يتضمن أيضاً أن العملاء - الذين، شأنهم في ذلك شأن المرشدين، يسلكون ويعملون في ضوء قيم معترف أو غير معترف بها - بحاجة إلى أن يتعلموا تحديد وفهم مضامين مبادئهم الأخلاقية والمعنوية والاتجاهات القيمية الأخرى لكي يسلكوا ويعملوا بمسئولية. ويفترض هذان المضمونان السؤال التالي الذي أود هنا أن أضعه في الاعتبار: هل الوظيفة الملائمة للإرشاد هي مساعدة الطلاب على تعلم تحديد وتقبل الالتزام بتوجههم القيمي وتقبل المسئولية نحو السلوك المشتق من ذلك التوجه؟

بالنسبة للإرشاد الذي يتم في موقف تعليمي أو في مؤسسة تربوية، يقوم تحليلي لتحديد الأهداف الغائية المرغوبة على الافتراض بأن الإرشاد جانب أساسي، وليس فرعي، من التربية الديمقراطية. وفي رأيي، أن أهداف الإرشاد في المؤسسات التربوية ترتبط بأهداف التربية عامة، وخاصة بالنسبة للمسئولية الاجتماعية للتربية في التأثير على نموذج النمو الذي يصل إليه تقدم الطلاب. عندئذ يبرز السؤال عما إذا كانت التربية عامة ينبغي أن تهتم بنمو قيم الطلاب والتزامهم بها. ويبدو لي أن التربية مطالبة بذلك، إذا كان لها أن تساعد الطلاب للإعداد للحياة والرشد مما سوف يكون مُشبعًا ومجزياً بالنسبة لهم ولرفقائهم في الأسرة والمجتمع. وكما يقرر «فييجل» جـدلاً: «تفترض أهداف التربية قبلاً بعض المثل الخاصة بالطبيعة البشرية.. ومن شأن تلك المثل أن تُلْمَى سناً بواسطة الأحكام القيمية^(٢)».

(1) Op. cit., p. 513.

(2) Herbert Feigl. Fifty Fourth Yearbook of the National Society for the Study of Education: Part 1, Modern Philosophies and Education. Chicago, 1955, pp. 324-336.

تنوع القيم:

يجري الكثير من الإرشاد في سياق تربوي، ويكون موجهاً نحو هدف تيسير النمو والتغير الارتقائي لدى الحالات من الطلاب. وهنا أؤكد على أن المرشدين، كالمربين، ينبغي أن يعدلوا من المفهوم غير المحدد عن النمو المحدد بذاتية مستقلة عن طريق إدخال مجموعة من الأبعاد الملائمة (أي لا تكون جامدة ولا مفروضة)، في مفهومنا الخاص بالأهداف المرغوبة للإرشاد، بما يوسع من الخبرات التي قد تكون مرغوبة في نمط مجتمعنا الديمقراطي. ومن شأن سعي العميل لمجموعة متنوعة من النماذج الاختيارية والمرغوبة أن يُعطي ثراءً جديداً لفائدتنا التربوية كمرشدين. ولعله بسبب التعددية الثقافية والقيمية cultural and value pluralism قد نكون في خطر ضئيل أو لا نكون في خطر، بشأن بناء نظام صارم وعام يلتزم به كل مرشد نفسي.

ونعني، ضمن أشياء أخرى، باستخدام عبارة «مجموعة متنوعة من الأهداف الملائمة» loose-fitting goals (أي ليست بالجامدة ولا المفروضة)، تلك المعايير القيمية مثل التي يقترحها «تايلور» و«فيجل» في مناقشتها الخاصة بضرورة إدماج التربية مع قيم أخلاقية - معنوية صريحة.

توجد في خبرة الطلاب قيم أخلاقية - معنوية لا يستطيع أن يتجنب تقبلها - قيمة العقل، قيمة السلوك الشريف، قيمة التعاون. وإذا كان يرفض تقبلها، فإنه لا يستطيع أن يظل طالباً. وهناك قيم معنوية أخرى - الشجاعة، الاستقلال، الاحسان، الكرم، الحساسية - قد لا يجدها في خبرته كطالب، ولكنه ينبغي أن يوجدها فيها إذا كان له أن يكون متعلماً حقاً⁽¹⁾.

ويقترح «فيجل» أبعاداً أخرى على التربية أن تعمل على تكميتها لدى الفرد:

وبالإضافة إلى هذه الآراء الخاصة بالتفكير والسلوك الرشيد، ينبغي أن تسعى التربية إلى تدعيم نمو «الاتجاهات البناءة والخيرة» (constructive and benevolent attitudes)، والتربية مطالبة بأن تساعد كل فرد على الوصول بدرجة كافية إلى مستوى عال من الطموح الرامي إلى كمال الذات Self-perfection⁽²⁾.

(1) Harold Taylor, op. cit., p. 35.

(2) M. Brewster Smith, op. cit., 336.

وأكرر، أننا لسنا بحاجة إلى أن نقيّد أنفسنا بالنتائج التي يدافع عنها هذان الباحثان في التربية. ولسنا بحاجة إلى تأييد أن المرشدين ينبغي أن يقنعوا الحالات من الطلاب لكي يلتزموا بهذه أو تلك من القيم الخاصة. وفي الحقيقة، لقد استشهدت بهما كأدلة نستند إليها في هذه المناقشة العامة بأن كل طالب في التعليم ينبغي أن يلقي عوناً يُمكنه من التبصر بالمسارات الموجهة لنموه والمحركة لسلوكه الفعال، ومن اختيار تلك المسارات التي تصل بنموه إلى المستوى الأمثل وكذلك بنمو رفاقه ومجتمعه. وفي هذا الالتزام الأخير يقرر «ديوي»: ولكن إذا كان للديمقراطية معنى معنوي ومثالي، فهو المردود الاجتماعي الذي يكون مطلوباً من الجميع^(١).

وهكذا يبدو اعتبار الارشاد النفسي على أنه غير مرتبط بالقيم هو قضية متناقضة طالما أن المرشدين يعملون على تيسير نمو الفرد داخل الحدود التي يفرضها موقفه الاجتماعي. فمهمتنا تتمثل، على الأصح، في مساعدة كل عميل على أن يختار (اختياره الخاص) «أن يصبح هو نفسه» شخصاً معيناً وليس شخصاً آخر، وأن يتوصل إلى مفهوم متكامل عن وجود يرتبط بحياته ويعطي لها معنى، كما يرتبط بحياة الآخرين وبإغنائها بالمعاني - وهو وجود يزوده بمبادئ أو قيم موجهة تؤثر في سلوكه اليومي.

التحديد الذاتي للقيم:

والآن، ربما نتفق على أن توفير التوجيه والتعليم في القيم يمثل وظيفة هامة للإرشاد النفسي. في هذه الحالة يبقى تساؤل آخر: كيف يتناول المرشد القيم في المقابلة الإرشادية. وهنا نعرض لبعض النقاط:

أولاً - من الطبيعي أن يقدم المرشد نفسه في المقابلة بطريقة يكشف فيها سلوكه ذاته عن تمسكه بقيم شخصية ومهنية معينة - على سبيل المثال: احترام تكامل الطالب، وضوح الإدراك في تقييم الذات، حرية الفرد في اختيار التوجه القيمي، وغيرها كثير. ومن ثم نعتبر المظاهر السلوكية بطبيعة الحال طريقة «لتعليم» (للتأثير في) التلاميذ أن يختاروا منها ما يمكن أن يتبنوه لأنفسهم كتوجه قيمي.

(1) J. Dewey. Democracy and Education. MacMillan, New York, 1916.

ثانياً- إن الخط الأساسي الموجه للمرشدين في المدارس والكلية في سعيهم إلى أدوار فعالة في التوجه القيمي، تحدده الحقيقة بأن الآخرين الذين يعملون مع المراهقين قد يحققوا كفاءة أكبر ويصلون إلى تقدم أعظم في هذا المجال من النمو الإنساني والعلاقات الإنسانية مما حققناه أو يمكن أن نحققه. لذا، ينبغي علينا نحن المرشدين أن نتجنب التدخل الهدام والضاغط في فردية وأولية علاقات الطلاب مع الأسرة ودور العبادة. إننا بحاجة، على وجه الخصوص، إلى أن نتكشف، في إطار الاستشارة الودية مع رجال الدين وغيرهم من العاملين بفاعلية في هذا البعد من النمو الإنساني، الطرق التي يمكن بها أن نقوم نحن المرشدون بصهر أدوارنا الفريدة الخاصة مع أقصى علاقات العمل بروح الفريق في بوتقة مهمتنا العامة.

ثالثاً - يحتاج المرشدون إلى التحفظ في دورهم إزاء التوجه القيمي فيما يتعلق بالحساسية لدى المتمسكين ببعض المعتقدات الدينية، وبميل بعض المرشدين إلى نقد بعض الأنظمة التي ترتبط بمعتقدات وقيم لا يتمسك بها المرشد شخصياً في حياته الخاصة أو يدافع عنها. وفي ذلك وغيره، يكون المرشد مطالباً باحترام حق العميل في «التحديد الذاتي» self-determination لتوجهه القيمي، كما هو الحال بالنسبة للتوجيه المهني والاختيارات الأخرى لدى الفرد الحر في ثقافة المجتمع.

ولنعود إلى الجوانب الإيجابية لدور المرشد في المقابلة: هنا يتضح عدد من الاتجاهات، بعضها اتجاهات فعالة والأخرى غير فعالة، فيها قد يتناول المرشد، كمربي، القيم في علاقاته بعمله في المقابلة الإرشادية التي يسعى إليها العميل عن إرادة. فقد يستخدم، على سبيل المثال، طريقة الدعاية في إقناع عميله بمجموعة من القيم محددة قبلاً لكي يفرض هذه القيم على الفرد. وقد يستخدم أيضاً الإقناع في التأثير على عميله لكي يسير في الاتجاه «الصحيح». لكن من المعروف جيداً من خبرات المرشدين أن هذه الأساليب مناقضة تماماً للطرق الملائمة التي ينبغي استخدامها. وفي الحقيقة، أن الإرشاد في المؤسسات التربوية قد نشأ، في الكثير من جوانبه، كاحتجاج ضد الأساليب والطرق الضاغطة الإملائية التي تسعى إلى دفع الفرد عنوة إلى تبني وجهة قيمة معينة. وبينما قد يكون الفرض والإملاء ضروريين في

بعض المؤسسات والمواقف، إلا أنه ليس إطلاقاً بالطريقة الإرشادية المفضلة بالنسبة للتوجه القيمي في العلاقة الإرشادية العادية.

ومن ناحية أخرى، قد يبدي المرشدون في بعض الأحيان ميلاً إلى أن يدللوا بالمنطق على ما يعرف بالتوجه القيمي «الصحيح». والآن، بينما قد يكون للمناقشة وتقديم الأدلة ميزة تبصر الطالب عقلياً بأساس نسقه القيمي لكي يستطيع أن يتقبله، إذا شاء، على الأقل عقلياً مع الاحتفاظ بدرجة معينة من الاستقلالية، إلا أن هذه الطريقة لا زالت غير مرغوبة في تزويد الطالب بخبرة تعلم عميق المعنى تظل محتقظة بتأثيرها الفعال إلى أمد طويل.

تقييم القيم:

وعلى العكس من ذلك، تهدف الطريقة الإرشادية الأكثر فعالية وقبولاً إلى مساعدة الطلاب على أن يطبقوا على مشكلة القيم تلك الأساليب الفنية، من تحليل واستيضاح وفهم، التي نأمل أن يعتادوا تطبيقها على حل مشكلات النمو الأخرى. ويعني ذلك، أن المرشد يساعد الفرد على استخدام عقله وعواطفه في تحليل موقفه النمائي (developmental situation)، وعلى تحديد نقطة الارتكاز في القضية - وهي، في هذه الحالة، القيم كمصادر لدافعية وتحديد السلوك. ثم يساعد المرشد، كمعلم، العميل على تحديد وتقييم الأنساق القيمية البديلة، وعلى اختيار نتائج ومترتبات الإجابات البديلة للأسئلة المعنوية والخلقية. وهكذا، يتأكد دور المرشد كمعلم، مثلما يتأكد دور الطالب كفرد يتكشف المشكلات، ويختار القيم ويعمل بموجبها، وبالتالي يخبر نتائج اختياراته. وفي كثير من الحالات تتشابه أساليب المرشد وطرقه مع الأساليب والطرق المستخدمة في إرشاد الطلاب بشأن مشكلاتهم المهنية والتعليمية وغيرها من مشكلات النمو.

أضف إلى هذه النقطة وجهة نظري بأن المرشد، كما يفعل المعلم في بعض الأحيان، قد يوضح بطريقة موضوعية قدر الإمكان، نطاق الاختيارات القيمية الممكنة عن طريق تبين توجهه القيمي، أو توجه الآخرين، نحو المشكلات الحياتية. حقيقة، قد لا يكون هذا الإجراء مناسباً دائماً، طالما أن خبرة المرشد

قد لا تتعلق بالمشكلات التي يواجهها طالب معين، أو قد لا يبدي الطالب اهتماماً بوجهة نظر المرشد. لكن حينما يكون ذلك ملائماً، فإن المرشد لا يتردد في استجلاء موقفه بوضوح، طالما أنه يتجنب إقناع الطالب أو التأثير عليه لكي يحاكيه.

وثمة نقطة واحدة تتطلب مزيداً من التأكيد في استخدام أية طريقة من طرق الإرشاد بالنسبة للاختيار القيمي، وهي نقطة قد أکدها «تايلور» على النحو التالي:

تتضمن الحرية، كما تتحدد بالمعنى الشخصي، اتجاهات نحو الذات ونحو السلطة. وهي تقوم على الاقتناع بأن لكل شخص الحق في إعمال عقله بشأن حقيقة أو صدق فكرة من الأفكار استناداً إلى أفضل البيانات التي يمكن أن يجدها، وبأنه ينبغي أن يحتفظ بحق اختيار طريقه في العمل داخل حدود إطار اجتماعي مقبول.

ويعني ذلك أننا، في الإرشاد المتعلق بالقيم كما هو في حالة الإرشاد المهني والتربوي، نقصر أنفسنا على مساعدة الطالب على فهم حرية الاختيارات المتاحة له، على أساس قدراته ومسئوليته ومغزاها بالنسبة له. عند هذه النقطة، وفي داخل إطار المسئوليات والحدود التي تفرضها المؤسسات والمجتمع، يكون الطالب حراً في اتخاذ اختياره الخاص من بين هذه أو تلك من البدائل.

وهنا يكون اختياره هو اختياره وحده (وهنا أيضاً تكون مسئوليته بالنسبة لنتائج ذلك الاختيار)، ويمثل هذا في حد ذاته مبدأً معنوياً عزيزاً نتمسك به في ديمقراطيتنا متنوعة الاتجاهات. وأعتقد دائماً أنه ليس من الضروري أن ندلل على حق الطالب في اتخاذ قراره بشأن أي مشكلة، ولكنني أصر على أن ممارسة ذلك الحق لا يحول دون المساعدة «المباشرة» من جانب المرشدين، أو من جانب أي شخص آخر، قبل اتخاذ الاختيارات أو بعدها.

خلاصة :

من الواضح أن الإرشاد لا يمكن أن يكون مستقلاً عن القيم، سواء شئنا أو لم نشأ جعله حراً. وبالأحرى يكون الإرشاد، وخاصة في مؤسسة تربوية، موجهاً قيمياً، كما لا يكون مطلقاً على السواء فيما يتعلق بالأهداف التي تبرز من خلال مطامح ومساعي كلا من المرشد والطالب داخل علاقتهما الإرشادية. وقد ذهبنا في إثباتي إلى أبعد من ذلك لكي أستبين صراحة توجهاتنا القيمية الخاصة كأفراد مرشدين، لا لكي نتبنى توجهاً تقليدياً جامداً يسير عليه المرشد، ولكن لكي نحدد بمسئولية الوجهة الاجتماعية المعنوية لعملنا الفردي في ضوء الأهداف المرغوبة التي يختارها الطلاب صراحة. وقد اقترحت أننا نتقبل «تعليم» القيم كوظيفة للمرشدين، ولكن نظل على وعي بمخاطرة فرض مجموعة من القيم على الطالب وبحرمانه بالتالي من حقه في التحديد الذاتي وتقرير المصير ومسئوليته في ذلك. وفي مقابل ذلك، ينبغي أن نساعد على استخدام الوضوح العقلي والوجداني في مواجهة مشكلاته، حتى يستطيع أن يختار من بين مجموعة من توجهات العمل تلك التي تبدو ملائمة له في دفعه قدماً إلى مزيد من النمو فيه وفي علاقاته بالآخرين. قد يعني هذا، بالنسبة لفرد معين، تمسكاً بدستور للقيم (الرسمية، أو الدينية أو غيرها) أو تقبلاً له. وبالنسبة لعمل آخر، قد يعني اختياراً لنسق قيمي أقل رسمية في بنيته وشموله. وعلى أية حال، ينبغي أن يساعد المرشد العميل على تعلم كيفية فهمه بوضوح أكثر لتوجهه القيمي الخاص، وكيفية توجيه سلوكه بطريقة أكثر عقلانية ورشداً وبنائية في ضوء المعايير التي يختارها.

قد يضيف تناولنا لموضوع الدين مزيداً من الحيرة لدى المرشد النفسي الذي يهتم بالفعل بالفروق في الأنظمة القيمية. فمن النادر أن نتخيل فلسفة للحياة تكون أكثر أساسية وقيمة من الفلسفة التي تعطي معنى وغرضاً للوجود. وليس هناك من تنازع أو تخصص بين علم النفس والدين؛ فهما يلعبان أدواراً تعزيزية في نمو الشخص الناضج. لذا ينبغي ألا يتجاهل المرشد الدين شأنه في ذلك شأن إمكانات الشخصية الأخرى التي يمكن استخدامها بطريقة بناءة. ومهمته هي أن يساعد العميل على أن يتكامل داخل نموذج حياته في سياق الاعتقادات الإيجابية في حياته.

(٣٧)

علم النفس والدين والقيم عند المرشد النفسي^(*)

جلبرت فرين

(جامعة مينسوتا)

تقوم الدراسة الحالية على مبدأ أساسي مؤداة أن الدين وعلم النفس يكملان أحدهما الآخر. علم النفس يسهم في فهم «طبيعة» الذات وعلاقات الفرد بالآخرين، أما الدين فيسهم في فهم المعنى والغرض من الحياة، وفي إدراك «مغزى» هذه العلاقات ذاتها. وكلاهما قد يسهم في جعل الحياة أكثر فاعلية واستحقاقاً، وأهدافهما متناظرة، ومتعاضدة وليست متعارضة. ينظر عالم النفس إلى النضج الاجتماعي على أنه يتضمن وعياً بالآخرين، ونمواً يتعدى «الترجسية الطفلية»- التعلق الطفلي بالذات (infantile Narcissism) إلى الانفتاح على المجتمع. ويتناول المرشد الديني اهتمام الفرد بالآخرين كامتداد لحب الله له. فأحدهما يهتم من حيث المعنى البراجماتي بالنمو الاجتماعي الذي يسهم في تكامل الشخصية، والآخر يركز على الاهتمام الهادف لأولئك الذين يكونون إخوة في العائلة الإنسانية. ويعني ذلك أن هدف تنمية الشخصية لدى الشخص ينطوي على الكثير من التشابه بينهما.

إن علم النفس (من حيث معناه العلاجي) يمكن أن يكون أكثر فاعلية إذا كان له أن يضع في الاعتبار مكانة القيم الدينية والعلاقات الدينية لدى العميل طالما أن هذه الاتجاهات والقيم حقيقة واقعة شأنها شأن القدرات والمهارات. فهي لا يمكن أن تكون موضعاً للإغفال والإهمال. لا شك أن علم النفس، بالإضافة إلى ذلك، يستطيع مواجهة بعض الحاجات الإنسانية التي لا يمكن مواجهتها بواسطة الدين. ففهم «الذات» يتضمن ربما نظاماً مختلفاً عن فهم «الحياة». ويستخدم المرشد^(١) معارفه ومهاراته السيكلوجية والمهنية الخاصة

(*) C. G. Wrenn: Psychology, religion, and values for the counselor, (Symposium: The counselor and his religion, Part III). Personnel and Guid. J., 1958, 36, 331-334.

(١) الاختصاصي في الإرشاد النفسي counseling psychologist هو عالم نفس تلقى في تعليمه المهني وفي تدريبه اهتمام خاص بالإرشاد وتأكيد عليه. وهو يولى، كما يتميز عن غيره من علماء النفس، اهتماماً أولياً بالإرشاد النمائي developmental counseling، بتقدير الإمكانيات والطاقات، وفهم العميل لواقعه الاجتماعي وتكامله معه، وبالأدوار المختلفة التي يلعبها العميل في مجالات الحياة المختلفة، وبوعى العميل بدينامياته الخاصة وبطبيعة دفاعاته النفسية. والمرشد بهذا هو شخص على الأقل ذو معرفة ودراسة سيكلوجية متعمقة..

في مساعدة الشخص على فهم نفسه على نحو أفضل، وعلى فهم حقائق حياته، وسلوكه اليومي، وإمكانات شخصيته.

وفي بعض الحالات حينما يتمرس المرشد بمهامه المهنية عن جدارة، يتناول المشاعر والخبرات المكبوتة، ويحاول أن يستخلص تقبلاً أفضل للذات من جانب العميل، ويتوصل إلى بعض الحل للصراع والقلق الداخليين. ذلك هو ميدان علم النفس - أي تطبيق ما هو معروف عن السلوك على حاجات العميل، واستخدام إجراءات العلاقة والاتصال بطريقة تعكس الأسلوب الفريد المميز لمهنية المرشد. وقد يذهب المرشد أو لا يذهب (وهذا القرار على درجة كبيرة من الأهمية) إلى ما وراء هذا، ويساعد العميل على فهم الأهداف في الحياة ومعنى الحياة، ويبصره بالأساليب الملائمة التي يربط بها نفسه بما هو لا نهائي.

المرشد والدين:

قد يتقبل معظم المرشدين ما أسميه بالوظائف النفسية للمرشد. ولكن هل يستطيع أن يقوم بأي وظائف دينية؟ هذا السؤال قد يبعث على الازعاج لدى أي مرشد - وكذلك في نفسي أنا. فلا أعرف بالضبط كنه هذه الوظائف، لكنني على يقين بأن المرشدين لا يستطيعوا بعد أن يعملوا كما لو أن الجانب الديني لا وجود له لدى العميل والمرشد. والحق، أن ثمة مخاوف تملكنا بشأن الاعتراف بالدين في تفكيرنا المهني لأسباب عدة، مثل: عدم التوازن الانفعالي الموجود في بعض الديانات، التصنع البادي في بعضها الآخر، الاهتمام الفائق في الإعداد المهني للمرشد بالجوانب الإمبيريقية والعقلية مع إغفال الجوانب الروحية والجمالية، عدم الاستقرار الديني لدى المرشد وإخفاقه في تحويل العقيدة والطقوس الدينية إلى سلوك واقعي.. هذه التهديدات التي تنتقص من سلام العقل لدى المرشد لا تزال لا تتكرر حقيقة المشكلات الدينية بين العملاء، أو تبعده عن المزيد من المخاوف بأن يتجاهل مصدراً ينطبع في اهتمامات عميله.

يشير «ماورر» بوضوح إلى خطورة تجاهل الدين كمصدر لأننا خضعنا

كثيراً لتأثير علم النفس الموضوعي والتحليلي في تطور علم النفس كميدان للدراسة. ولقد أخطأ كلا من علماء النفس الموضوعيين والتحليليين - كما يقول ماورر - في جعل العقل نتاجاً للجسم أو خادماً له، على افتراض أنه ليس للعقل (أو الروح) وظيفة أو وجوداً مستقلين ذاتياً. وليس الحال بأفضل من ذلك بالنسبة للعلماء السلوكيين والمحللين النفسيين الذين يتعلقون بهذه الصخرة الجذباء حيث توجت دراستهم عن الدين إلى اختزاله إلى شكل من أشكال علم النفس المرضي. فبالأحرى ينبغي أن يولّى للدين اعتباراً وتقديراً كافيين كشيء له «قيمة البقاء النفسي» (psychological survival value). لهذا ينبغي دراسته كمصدر وبقاء لأنه قد تطور وتعاظم كاستجابة لحاجات الشخصية الفريدة لدى الإنسان.

وإنه لمن الصعب على المرشد أن يُقصي جانباً أهمية هذا المصدر حينما يصفى بعمق إلى ما يصدر عن أطباء نفسيين جادين ومقتدرين «بالأكاديمية القومية للدين والصحة النفسية»^(١) (National Academy of Religion and Mental Health) من تصريحات تقرر: «أن ما يعتقد فيه الإنسان يمثل عاملاً في صحته الانفعالية. وتتطوي مشكلات المرض العقلي على اختلال تنظيم الفرد لفلسفته في الحياة. وينسحب ذلك على اتجاهات المريض نحو العالم، ونحو الأشخاص الآخرين.. لقد لعب الدين دائماً، في أوقات كثيرة وأماكن كثيرة، دوره في العلاج. فالقيم المطلقة أو الغائية (ultimate values) للإنسان هي «قيم روحية». ويتأكد ذلك في تقارير أخرى كهذه: «إن الأكاديمية لا تؤيد العلاج الطبي النفسي بواسطة الكهنوت، أو التعليم الديني بواسطة الأطباء النفسيين. وهي تسعى، لصالح الناس والأخصائيين، إلى الكشف عن المصادر الطبية النفسية والدينية التي يمكن توفيرها واستخدامها في تنمية الاتجاهات الانفعالية السليمة، وفي الوقاية من المرض العقلي، وفي العلاج».

ولا يحتاج المرشد إلى معرفة اهتمام الطبيب النفسي بالدين أو إلى أن تخول له السلطة لإقناعه. فكل ما يحتاجه هو تأمل عاقل لمكانة الدين في أفكار ومشاعر الناس، وبإمكانيته الهائلة للصالح الاجتماعي، وبحاجة الشباب

(1) The National Academy of Religion and Mental Health. The National Academy. New York, Academy of Medicine Bld., 2E. 103rd St., N. Y. 29, 1956.

والصغار إلى نظام دائم ومتكامل من القيم، وبما تستدعيه ذاكرة العملاء والطلاب الذين تعرضوا لمتاعب بشأن مكانتهم في الحياة، وبأهميتهم ككائنات إنسانية. وكل ما يحتاج إليه المرشد أن يفعله هو أن يتأمل في متاعبه الخاصة حينما يواجه بمشكلات الدين مع عميله. فهذه المتاعب قد تتبع من عدم نضجه الديني أو من تشككه في صلاحية توصيل ما يعتبر بالنسبة له يقيناً شخصياً.

الكثير منا لا يعرف كيف نوجه «أنفسنا» في الإرشاد حينما يبدي العميل حاجة إلى الدين. هل نستطيع أن نستمر في التقبل، أو هل نعرض ونقدم عقيدتنا؟ هل يمكن أن نكون متعاطفين وأن نتحفظ في إصدار الأحكام ونظل محتفظين بالاعتقاد في عقيدتنا؟ يتناول «أربوكل»^(١) هذه المشكلة بركة في مناقشته لأولئك الذين يعتبرون الإرشاد (المتمركز - على - العميل) (client-centered counseling) منافياً للإرشاد الديني الذي ينبغي أن يكون (متمركزاً - على - الله) (God-centered). ويقرر أن (المتمركز - على - العميل) ليس هو (المتمركز - على - الذات) (Self-centered)، وبأنه إذا ما لاقى الفرد صعوبة بالنسبة للإرشاد الديني بهذا المعنى، فإن ذلك يتوقف على مفهومه عن الله وعلى مفهومه عن عملية الإرشاد.

والسؤال: ما الذي يمكن أن يفعله المرشد بشأن الدين - دينه ودين الآخرين؟ الإجابة على الأقل فيما يلي:

- ١- دراسة أهمية الدين، إيجابياً وسلبياً، في نمو الشخصية.
- ٢- أن يكون مستعداً، بالفكر مقدماً، لتناول المشكلات الدينية بسماحة وببصيرة كأى خبرة أخرى لدى العميل مشحونة انفعالياً - مثل مشكلات العلاقات الزوجية، والعلاقات الوالدية، والخبرات والمخاوف الدينية، ومشاعر الذنب المكبوتة، والآمال والأحلام التي يتم التعبير عنها خجلاً.
- ٣- عند استيضاح خبرته الدينية لا يساعد على تدخل تأثير عدم النضج والاضطراب في العلاقة الإرشادية.

(1) D. Arbuckle. Student Personnel Services in Education. McGraw-Hill Book Co., Inc., New York, 1953, pp. 170-177.

القيم والأخلاق والدين :

لما كانت الحياة قد أصبحت أكثر تعقيداً وغدت علاقاتنا بالأجزاء الأخرى من العالم أكثر تبايناً، فإن الحاجة إلى المعاني والأغراض تصبح أكثر إلحاحاً، كما يصبح التمكن من نسق قيمى واع مطلباً أساسياً. ونجد في مقالة للسيكولوجي «كورنر» Korner مناقشة لعالم نفسي إكلينيكي عن علاقة القيم بالصحة النفسية، بما في ذلك ظاهرة «الفجوة القيمية» (value lag). وفيها يبرز كيف كان العالم الاجتماعي في الماضي يبيدي نفوراً وتبرماً من قضية القيم، ويتكلم عن نسق القيم الذي في داخله تعمل آليات التوافق على حماية الأنا من الصراع القيمى ومن الفجوة القيمية - وهو في ذلك يتلمس الفروق بين «القيم قصيرة المدى» (short-term values) «والقيم الثابتة» (stable values).. وذلك ما يستحق الاهتمام، ولكن ما يعنيني في هذا المقام ما يقرره «كورنر» بشأن القيم الثابتة نسبياً وعلاقتها بالدين.

لقد حاولت أن أكشف عن الصراع الأخلاقي الأساسي الذي غالباً ما يواجه المرشدين، بين ولائه لتكامل العلاقة بين المرشد والعميل في مقابل الولاء للمجتمع وللمؤسسة الاجتماعية التي يعمل تبعاً لها - بين تكامل الفرد أو تكامل الدولة؟ هل أظل محتفظاً بثقة عميلي، أو أخبر رئيسي عما يريد معرفته؟ وهنا تقوم المعايير الأخلاقية التي تتبناها «الجمعية الأمريكية لعلم النفس» (APA) والتي استمدت منها أخلاقيات المرشد النفسي، على النسق القيمى للثقافة الأمريكية.

لكن هذا الدستور الأخلاقي يحدد المشكلة فحسب، ولكنه لا يحلها. فحينما يواجه شخص بصراع الولاء، فإنه يرتطم بقيمه الشخصية - تلك القناعات والمعتقدات فيما هو «أكثر صحة»، والتي هي جزئياً على الأقل نتاج خبرته الدينية. «فلكل إنسان نموذج الخاص من القيم، ولكن يكمن وراء هذه القيم الشخصية، والتي قد تتعارض أحياناً مع قيم مجتمعه، مجموعة أخرى من القيم. تلك هي القيم التي تكون جزءاً من الإرشاد الإنساني العظيم، والمبادئ العظيمة الخاصة بالحق والرحمة والعدالة التي لا تزال غير مفهومة بعمق وبحق». فالتفكير الديني المنظم والمشرق هو المصدر للكثير من نسقنا

القيمي الناضج. وفي رأينا أن الإيمان الديني العميق هو أفضل المصادر التي يستمد منها المرشد عوناً وسنداً حينما تنشأ مشكلات خاصة بالأخلاق.

وفي الخاتمة، اسمحوا لي أن أبدي تعليقاً على ما يبدو لي على أنه الصلاحية النفسية للكثير من القرارات القيمية: القيم هي ناتج الخبرة كما تُعرّض للاختبار والتمحيص، وكما أثبتت فائدتها وجدواها، فهي بالضرورة انعكاسات للسلوك. لكن غالباً ما يتكرر علماء النفس للاعتبارات القيمية، بحيث أنه ليبدو من المرغوب أن نشير إلى أن القيم لا توجد بالضرورة في «عالم لا نفسي». يذهب منذ عدة سنوات كينيث براون، مدير مؤسسة دانفورت Danforth Foundation، إلى التأكيد على تنظيم هرمي للقيم ينطوي على معنى سيكولوجي عظيم، ولكن ثمة نقاط ثلاث تحتل قمة التنظيم الهرمي للقيم في ثقافتنا:

١. الإنسان مخلوق متميز عن كل المخلوقات الأخرى بطلبه اللانهائي للغايات القصوى، وبسعيه الدائم لما هو مطلق في الحق والخير والجمال.

٢. ينبغي أن يلقي كل كائن حي إنساني احتراماً من أجل ذاته.

٣. المعيشة عطاء، والحياة خدمة، والنمو يتأتي من خلال بذل الذات والإقبال والعطاء، لا بالمنع أو الصد.

ولا شك أن هذه قرارات قيمية، ولكنها تنطوي كذلك على تكامل نفسي براجماتي.

ولقد حاولت في الفترة الأخيرة أن أقرر عن وعي بعض المبادئ الخاصة بالعلاقات الإنسانية، والتي استخدمها في الأعمال الاستشارية التربوية والصناعية، وهي مبادئ يمكن أن تتأيد من الناحية النفسية. وإذا ما قرأ شخص هذه المبادئ، فإنها تبدو أيضاً كقرارات قيمية. ومن ناحية أخرى، قد تكون ذات فائدة بالنسبة للمرشد في تعامله مع زملائه وأسرته وكذلك مع عملائه. وأهداف سلوكية مثل هذه تعتبر اختباراً قاسياً للتصور السيكولوجي للفرد وكذلك لنضجه الديني - وهذه المبادئ القيمية هي:

- أن أسعى لرؤية الجانب الإيجابي في الشخص الآخر وتقديره على الأقل بقدر ملاحظتي غالباً لما يمكن تصحيحه.
- إذا كان لي أن أصحح أو انتقد أفعال وتصرفات بعض الأشخاص ينبغي أن أتأكد بأن الآخر يراه على أنه نقد موجه لسلوك معين لا كنقد موجه لشخصه ذاته.
- أن أفترض أن كل شخص يستطيع أن يرى بعض المعقولية في سلوكه، وبأن سلوكه ينطوي على معنى بالنسبة له إن لم يكن بالنسبة لي كذلك .
- حينما أسهم في احترام الذات لشخص آخر إنما أزيد من مشاعره الإيجابية نحوي واحترامه لي.
- أن أكون على الأقل بالنسبة لشخص معين، وربما لكثيرين، شخصاً ذات أهمية وتقدير، وهو يتأثر بعمق باعترافي به وتقديري له وبنواياي الطيبة نحوه.

الفصل الثاني عشر

إنسان المستقبل

كيف يتلاءم الإنسان داخل نموذج لِكُونٍ منظم؟ هل هو النتيجة المتوقعة لعملية إبداعية مستمرة، أم أنه رمية جامحة جنحت إلى إحباط وجوده ذاته؟ وإذا وضعنا في الاعتبار تاريخ الإخفاق الإنساني و«لا إنسانية الإنسان للإنسان»، فما الذي يخبئه القدر له لآلاف السنين القادمة؟ قد يبدو للوهلة الأولى أنه من الملائم أكثر توجيه هذه الأسئلة لفرد معين يدّعي معرفة خارقة بأحداث المستقبل أو بمجيئ يوم الدين. وهل للعلم أن يهتم إطلاقاً بتلك المشكلة الغامضة؟ .

ورغم أنه من المستحيل أن نتنبأ عن يقين بمسار التقدم الإنساني عبر القرون القادمة، فإن الاتجاهات التطورية والسلوكية في المستقبل قد تثبت أنها ذات قيمة في التعرف على هذا المسار وتحديد بطريقتة علمية. وليس هذا بموضوع لشغف خامل. فالتخطيط الذكي من أي نوع هو أشبه بالتطلع داخل كرة بلورية. لقد وصل الإنسان إلى مرحلة من التقدم فيها قد يتمكن من الاضطلاع بدور فعال في تطوره مستقبلاً، وأدى استخدام الأدوات إلى جعل المزيد من التخصص في أيديه وأطرافه غير ضروري، ونتج عن الطعام المطبوخ تجويفاً للفك الأسفل. وقد تبشر الاتصالات الحديثة ومنظمات مثل الأمم المتحدة بعهد من تأصيل الإنسان بعمق لطبيعته الاجتماعية مصحوبة بتغيرات هائلة سوف تنعكس على اهتماماته العقلية وعلاقاته البينشخصية.

وقد تثبت التنبؤات قصيرة المدى أنها ذات نفع أكبر، خاصة وأن ما توفر من معرفة عن ديناميات المجتمع يعتبر كافياً لكي يحقق الرجاء في شيوع ثقافة عالمية أكثر ملاءمة لأذواق وحاجات الإنسانية. ولم تعد مظاهر التخلف الثقافي المؤلم أكثر حتمية مما هو متوقع من التدهور الخلقي. ويعبر عن ذلك «جون جاردنر»^(١) بقوله: «أنا نفهم أفضل من أي وقت مضى كيف ولماذا

(1) J. W. Gardner. Self-renewal: The individual and the innovative society. New York Harper and Row, 1964, p. XIV.

يفقد المجتمع الكهل قابليته على المواءمة والتكيف ويُخمد الإبداع في كيانه. وإننا لفي سبيلنا إلى فهم الشروط والظروف التي بموجبها قد يجدد المجتمع نفسه».

ومن المحتمل أن يمضي تغير الشخص الفرد واضطراد نموه على نحو أسرع. ففي كل يوم يتجمع قدر هائل من البيانات العلمية عن الشروط المواتية للسلوك، لم تكن ميسورة للأجيال السابقة. وتم التوصل إلى إجابات لأسئلة هامة بشأن المناخ الذي يجري فيه تدريب الطفل على نحو يربي فيه التلقائية والموهبة والإبداع، ونوع صورة الذات القائمة على الثقة بالنفس والإحساس بالمسؤولية، والتأثيرات السارة أو الحمقاء للتنافس، واستخدام السلطة في تعضيد ودفع النمو الداخلي بدلاً من قمعه، وغير ذلك من الجوانب المماثلة في نمو الشخصية. في أحد الدراسات التي يتضمنها الفصل الحالي يشير «روجرز» إلى مرغوبة استخدام معرفتنا بعلم النفس في مساعدة «... الأفراد على أن يصبحوا أكثر تحملاً للمسؤولية الذاتية، وعلى أن يحرزوا تقدماً في تحقيق الذات، وعلى أن يصبحوا أكثر مرونة، وأكثر تفرداً وتميزاً، وأكثر تكيفاً مصحوباً بالإبداع».

إلى أين سوف يؤول التطور بالفرد في النهاية؟ إذا تتبعنا تاريخ الحضارة الإنسانية منذ بزوغ فجر المدنية حتى الوقت الحاضر، فلن يكون من الصعب كثيراً أن نمد منحني نمو الإنسان لبعض الآلاف من السنين في المستقبل. وعلاوة على ذلك، يمكن أن نتأمل «تيلارد دي تشادين^(١)» في أن «عالمنا الحديث» قد نشأ في أقل من ١٠٠٠ سنة وأنه في الـ ٢٠٠ سنة الماضية قد تغير لأكثر مما قد تحقق في كل آلاف السنين السابقة. هل فكرنا فيما يمكن أن يكون عليه كوكبنا، سيكولوجيا، في فترة مليون سنة؟

(1) P. Teilhard de Chardin. The future of man. New York: Harper and Row, 1964, p. 71.

إذا كان لنا أن نستخرج المقام العام الأدنى للدافعية الإنسانية، فمن المحتمل أن يكون هو وظيفة التأثير في الناس. وليس هناك من شك كبير بشأن الدافع الإنساني إلى القوة. وقد نتعجب قليلاً أن التجارب الحديثة التي تفرض غالباً ضغطاً غير محدد على الناس قد خلفت الكثير من عدم الارتياح. وتكشف العقاقير واستثارة مراكز المخ والاقتراح الشرطي عن إمكانية جعل الناس تأتي تقريبا بما نرغبه بينما يظلوا راضين بحالة من العبودية. وما تذخر به كتب الأطفال من شخصيات خيالية ذات قوة خارقة تمثل خطراً مهدداً قد يصبح حقيقة واقعة. كيف يمكن أن نكشف عن أسرار طبيعة الإنسان؟ هل يمكن أن نتناول الإنسان منذ الميلاد لجعله سعيداً وفقاً لخطة محددة سلفاً؟ أو كيف ندفع الفرد إلى مستويات عالية جديدة من الحرية والعزة؟.

يذهب «كارل روجرز» إلى إعادة التأكيد على افتراضه بأن «العلم» البارد اللاشخصي لا يستطيع أن يتوصل إلى قرار في هذا الشأن، وإنما الناس، و«الناس فحسب».

(٣٨)

مكانة الشخص في عالم جديد للعلوم السلوكية

كارل روجرز

(معهد العلوم السلوكية، لاجولا، كاليفورنيا - جامعة وسكونسن)

لقد حقق علم النفس، رغم نقص نضجه وصلابة عوده، تقدماً هائلاً على مدى تاريخه القصير. فلقد انتقل اهتمامه بصورة زائدة من الملاحظة والقياس إلى أن يصبح علماً يسير على قاعدة «لو - إذن» (if - then). وأعني بذلك أنه قد أصبح أكثر اهتماماً بتبين وتكشف العلاقات القانونية: «لو» توفرت شروط أو ظروف معينة، «إذن» يمكن أن نتنبأ بوقوع سلوك معين. وقد أدى ذلك إلى زيادة هائلة في عدد المجالات أو المواقف التي يمكن أن يقال فيها أنه لو توفرت ظروف أو شروط معينة يمكن وصفها وقياسها، إذن فإن سلوكاً قابلاً للتحديد وللتنبؤ به يمكن تعلمه أو الإتيان به.

ويعني بذلك كل شخص متعلم بمعنى واحد. لكن يبدو أن قلة على وعي بسعة وعمق ومدى هذا التقدم في علم النفس والعلوم السلوكية. ولا يزال هناك فئة أقل تبدو واعية بالمشكلات الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والفلسفية العميقة التي فرضها هذا التقدم. وأود في هذا الصدد أن أركز على بعض مضامين هذا التقدم.

دعني أغامر منذ البداية باستعراض أمثلة قليلة مختارة عما أعنيه بالقدرة المتزايدة لعلم النفس على السلوك والتنبؤ به وضبطه. ولقد اخترت هذه الأمثلة لكي أوضح النطاق الواسع من الأنماط السلوكية المتضمنة في هذه القدرة. وسوف أعرض بإيجاز وتبسيط لكل إيضاح من هذه الإيضاحات، مع إشارة لبعض البيانات عنها. وكقضية عامة يمكنني القول أن كل إيضاح سوف أعرض له هو مدعم ببحوث رصينة وملائمة، رغم أنه - مثل كل النتائج العلمية - عرضة للتعديل أو التصحيح بواسطة دراسات أخرى أكثر إتقاناً وتصورية.

ما هي إذن بعض الأنماط السلوكية أو «التعلميات» (Learnings) التي نعرف الآن كيف نوفر لها الشروط أو المقدمات السابقة؟ وأود أن أؤكد أننا نعرف كيف

نخلق هذه المؤثرات بنفس الطريقة، رغم أنه ليس بنفس الدقة التي يعرف بها عالم الفيزياء كيف يحدد الظروف التي بناءً عليها سوف تدخل مواد معينة في عملية انقسام أو انصهار ذريين. وهي أمثلة عما نعرف كيف نحققه أو ننجزه:

• نحن نعرف كيف نهئ الظروف أو الشروط التي بموجبها يقرر أفراد كثيرون أحكاماً حقيقية تكون مناقضة للبيانات التي تتوفر لهم من خلال إحساساتهم. فقد يقررون، على سبيل المثال، أن «الشكل أ» يغطي مساحة أكبر من «الشكل ب»، حينما توضع بيانات إحساساتهم بجلاء أن العكس هو الصحيح. تبين تجارب «آخ» Asch، كما عدلها وطورها «كرتشفليد» Crutchfield، أنه حينما يساق شخص إلى أن يعتقد أن كل شخص آخر في المجموعة يرى «أ» أكبر من «ب»، فإنه يكون لديه ميل قوي إلى الأخذ بهذا الحكم، وفي حالات كثيرة يفعل هكذا عن اعتقاد حقيقي في تقريره الزائف.

ولا نستطيع فحسب أن نتنبأ بأن نسبة معينة من الأفراد سوف تسلم بذلك ولا تعتقد في إحساساتها، ولكن «كرتشفليد» قد حدد خصال شخصية أولئك الذين سوف يبدو استسلاماً ومسايرة، وذلك بواسطة انتقاء الإجراءات التي بها يمكن اختيار مجموعة من الأشخاص تدعن للمسايرة في ظل هذه الضغوط.

• ونحن نعرف كيف نغير آراء الفرد في وجهة معينة نخtarها، بدون أن يصبح واعياً أبداً بالمثيرات التي غيرت من وجهة نظره. لقد عرض «سبنس» و«كلاين» على شاشة صورة ثابتة غير معبرة لإنسان، وطلباً من المفحوصين أن يلاحظوا كيف تغير تعبير الصورة. ثم عرضوا كلمة «غاضب» على الشاشة من وقت لآخر، ولفترات قصيرة للغاية بحيث لم يكن المفحوصين غير واعين تماماً برؤيتهم للكلمة. ومع ذلك، فقد أبدوا ميلاً إلى رؤية الوجه على أنه يصير أكثر غضباً. وحينما عُرضت كلمة «سعيد» على الشاشة بنفس الطريقة أبدوا ميلاً إلى رؤية الوجه على أنه قد صار أكثر سعادةً. وهكذا كان المفحوصون متأثرين بوضوح بالمثيرات التي سجلت على «مستوى دون الوعي» (subliminal level)، وهي مثيرات لم يكن الفرد، ولن يكون، واعياً بها.

* ونحن نستطيع أن نتنبأ، من الطريقة التي يدرك بها الأفراد حركة بقعة من الضوء في حجرة مظلمة، ما إذا كانوا متعصبين أو غير متعصبين. لقد أجريت دراسات عديدة حول العنصرية والتعصب العنصري، وحول الميل إلى التمييز الجامد والمجحف بين «الجماعات المقيدة» (ingroups) و«الجماعات المفتوحة» (outgroups)، مصحوباً باتجاه عدائي نحو الجماعات المفتوحة، واتجاه تسامحي تفضيلي نحو الجماعات المقيدة واعتقاد في حقوقها وإنكارها على الأخرى. وتؤكد إحدى النظريات التي تطورت في هذا الصدد أنه بقدر ما يكون الشخص أكثر ميلاً إلى العنصرية والتعصبية، بقدر ما يبدي عجزاً على «تحمل الغموض» (ambiguity) أو «اللايقين» (uncertainty) في موقف من المواقف. وفي ضوء هذه النظرية طلب «بلوك وبلوك» من المفحوصين أن يقرروا درجة الحركة التي يدركونها في بقعة خافتة من الضوء في حجرة مظلمة تماماً. (وفي الحقيقة ليس هناك أية حركة تحدث، إلا أن كل الأفراد تقريباً يدركون الحركة في هذا الموقف). ثم طبقا أيضاً على نفس هؤلاء المفحوصين اختباراً في قياس التعصبية والعنصرية.

ولقد وجدوا، كما توقعنا، أن المفحوصين الذين - في محاولات متتابة - وضعوا بسرعة معياراً لدرجة الحركة التي أدركوها، كانوا أكثر ميلاً إلى العنصرية والتعصبية من أولئك الذين استمرت تقديراتهم للحركة لكي تكشف عما فيها من تنوع وتغير.

ولقد تكررت هذه الدراسة، مع تغيير طفيف، في استراليا، ولقيت نتائجها تأييداً وتوسيعاً. فلقد وُجد أن الأفراد الأكثر عنصرية وتعصبية كانوا أقل قدرة على تحمل الغموض، وكانوا يرون الحركة أقل من غير المتعصبين. وقد كانوا أيضاً أكثر اعتمادية على الآخرين، وأنهم حينما كانوا يأتون بتقديراتهم في صحبة شخص آخر، كانوا يميلون إلى مسايرة حكم ذلك الشخص.

ومن ثم ليس كثيراً أن نقول أنه بدراسة الطريقة التي يدرك بها الشخص حركة بقعة خافتة من الضوء في حجرة مظلمة، يمكننا أن نقرر الكثير عن الدرجة التي بها يكون شخصاً جامداً، متعصباً، عنصرياً.

• نحن نعرف الاتجاهات التي، إذا قدمها مرشد أو معالج نفسي، سوف يعقبها على أساس من التنبؤ تغيرات معينة بناءة في شخصية وسلوك العميل. هذه التغيرات تلقى تأييداً من الدراسات التي اضطلعنا بها في ميدان العلاج النفسي. ونستطيع أن نعرض بإيجاز لنتائجها على النحو التالي:

إذا كان المعالج يوفر علاقة يكون فيها (أ) صادقاً، ومتسقاً داخلياً، (ب) متقبلاً، ومقدراً للعميل على أنه شخص ذو جدارة، (ج) متفهماً ومدركاً بتعاطف لعالم العميل الخاص من المشاعر والاتجاهات، فإن ثمة تغيرات معينة في العميل لا بد وأن تحدث. بعض هذه التغيرات: أن العميل يصبح (أ) أكثر واقعية في إدراكاته لذاته، (ب) أكثر ثقة في نفسه وتوجيهاً لذاته، (ج) أكثر تقييماً لنفسه بطريقة إيجابية، (د) أقل ميلاً إلى كبت بعض خبراته، (هـ) أكثر نضجاً واجتماعية وتوافقاً في سلوكه، (و) أقل تأثراً بالضغط وقلقاً بشأنها وأسرع استعادة لحالته الطبيعية، (ز) أكثر شبهاً بالشخص السوي، المتكامل، جيد التوظيف لشخصيته. هذه التغيرات لا تحدث في جماعة مقيدة ولكنها ترتبط تماماً بانضواء الشخص في سياق من العلاقات التي تدعم هذه التغيرات الإيجابية في بنائية ووظيفية الشخصية.

• ونحن نعرف كيف نزود الحيوانات في تجاربنا بخبرة أكثر إرضاءاً تتألف كلية من استثارة كهربية. لقد وجد «أولدر» أنه يستطيع إدخال أقطاب كهربية دقيقة في منطقة الحجاب الحاجز Septal area بالمخ لدى الفيران الخاضعة لتجارب معملية. فحينما يقوم أحد هذه الحيوانات بالضغط على رافعة موجودة في قفص، فإنها تحدث تياراً وقتياً يمر خلال هذه الأقطاب، ويبدو هذا كخبرة مُثبِّة تجعل الحيوان يستمرئ اللهو بالضغط على الرافعة، إلى أن يتمكن منه التعب غالباً. ويصرف النظر عن الطبيعة الذاتية لهذه الخبرة، فإنها تبدو باعثة على الاعتبار بحيث أن الحيوان صار يستمرؤها ويفضلها على أي نشاط آخر. ولن نتأمل فيما إذا كان هذا الإجراء قد ينطبق على الكائنات الإنسانية، ولا في إمكانية الأخذ بنتائجه في هذه الحالة.

• ونحن نعرف كيف توفر الظروف النفسية التي تستدعي هلوسات واضحة وغيرها من ردود الأفعال المرضية لدى الشخص السوي في حالة اليقظة. لقد

اتضح أن هذه كنتيجة غير متوقعة من البحوث عن «الحرمان الحسي» بجامعة ماك جيل Mc Gill. لقد اكتشفوا أنه إذا تعرضت كل قنوات الاستثارة الحسية للتعطيل أو الإعاقة، فإنه ينتج عن ذلك ردود أفعال غير سوية. فإذا جعلنا المفحوصين الأصحاء نفسياً يرقدون بلا حركة حتى تختزل المثيرات الحركية إلى الحد الأدنى، مع حجب العين عن البصر بواسطة نظارات معينة لا تسمح بالإدراك، والأذن عن السمع بواسطة مخدات من المطاط الرخوي وبوجود في مكان هادئ، فإنه يترتب على ذلك ظهور هلوسات وأوهام عليهم، ويبدون غريب الأطوار بما يحمل بعض التشابه بتلك المظاهر والأعراض التي تتضح لدى الذهانين، ويحدث هذا في غضون فترة قصيرة نسبياً لدى معظم هؤلاء المفحوصين. وما قد يترتب من نتائج إذا استمر هذا التعطيل الحسي ليس معروفاً لأن الخبرة البادية في هذه التجارب قد تتطوي على مخاطر ضارة بهم بحيث أن الباحثين قد عزفوا عن الاستمرار فيها.

من هذه الأمثلة الإيضاحية القليلة أرجو أن أكون قد كشفت عن بعض المعاني المحددة التي تتطوي عليها القضية بأن العلوم السلوكية قد أنجزت خطوات هائلة في فهم السلوك والتنبؤ به وضبطه. وفي ذلك نعرف كيف نختار الأفراد الذين سوف يبدون سلوكاً معيناً، وكيف نوفر شروطاً معينة في الجماعات تؤدي إلى أنماط سلوكية جماعية مختلفة يمكن التنبؤ بها، وكيف نوفر شروطاً تؤدي بالفرد إلى نتائج سلوكية معينة. وبالنسبة للحيوانات تزداد قدرتنا على الفهم والتنبؤ والضبط إلى ما هو أبعد من ذلك وبما يحتمل أن يفضي إلى خطوات بالنسبة للإنسان.

وإذا كان رد فعل القارئ مماثلاً لرد فعلي، فإنه سوف يجد أن لهذه الصورة جوانبها الباعثة على الخوف وكذلك جوانبها الإيجابية بقوة. فمع كل نقص نضج هذا العلم اليافع، وقصوره الشديد، فإن حالته الراهنة من المعرفة تتضمن بعض الاحتمالات الباعثة على القلق. ولعل هذا يوضح السبب الذي جعل «روبرت أوبنهايمر»، أحد المبرزين في العلوم الطبيعية، ومن مجال تخصصه وخبراته في علم الفيزياء، يصدر صيحات الحيطة والحذر في هذا الصدد. فهو يذهب إلى القول بوجود بعض التشابه بين الفيزياء وعلم النفس، وأحد جوانب التشابه هذه «هو الحد الذي يخلق معه تقدمها مشكلات

عميقة. فلقد تملك علماء الفيزياء انزعاج شديد إزاء إسهاماتهم في القرون الماضية، وقد يأتي الوقت كلما اكتسب علم النفس نطاقاً موضوعياً سديداً من المعرفة بشأن السلوك الإنساني والمشاعر الإنسانية، الذي فيه تفرض قوى الضبط الميسورة عندئذ مشكلات أكثر حدة من أي مشكلة قد فرضها علماء الفيزياء^(١).

ويشيع بين العلماء السلوكيين تصور يأخذونه كقضية مسلمة بأن نتائج العلوم السلوكية سوف تستخدم في التنبؤ بالسلوك الإنساني وضبطه. لكن قد أبدى معظم علماء النفس وغيرهم من العلماء تحفظاً ضئيلاً بما يعنيه ذلك.

وسوف أحاول أن أقدم، قدر استطاعتي، صورة مبسطة للنموذج الثقافي الذي ينشأ إذا سعينا إلى تشكيل الحياة الإنسانية في ضوء العلوم السلوكية. وهذا واحد من وجهتين محتملتين أود أن أنوه إليه.

يتبدى، أولاً وقبل كل شيء، الاعتراف، أو إن شئنا في الغالب الافتراض، بأن المعرفة العلمية تتمثل في قوة التناول للظواهر والأحداث وغيرها. يقرر سكينر: «ينبغي لنا أن نتقبل الحقيقة بأنه لا مفر من توفر نوع ما من الضبط للأفعال الإنسانية. ولا نستطيع أن نستخدم الإحساس الجيد بالأفعال الإنسانية إلا إذا اشترك أحدنا في تصميم وبناء الشروط والظروف البيئية التي تؤثر في سلوك الناس^(٢)».

دعنا ننظر في بعض العناصر المتضمنة في مفهوم «ضبط السلوك الإنساني» كما تحدده العلوم السلوكية. ما هي الخطوات الواجب اعتبارها في العملية التي بها قد ينظم المجتمع نفسه لكي تصاغ الحياة الإنسانية في ضوء علم الإنسان؟

أولاً - ينبغي أن يأتي اختيار الأهداف في مقدمة هذه الخطوات. في دراسة عن «الحرية وضبط الناس»، يقترح «سكينر» هدفاً لفن «تكنولوجيا

(1) R. Oppenheimer, "Analogy in Science", American Psychologist, 11, 127-135, 1956.

(2) B. F. Skinner, "Freedom and the Control of Men". American Scholar, 25, 47-65, 1955-1965.

السلوك» (behavior technogg)، هو : «ليكن الإنسان سعيداً، متعلماً، ماهراً، حسن السلوك، ومنتجاً». وفي كتابه (Walden Two)، حيث يستخدم أسلوب القصة الخيالية في التعبير عن وجهات نظره، يصبح أكثر توسعاً. في هذه القصة يقول: «حسناً، ماذا تقول عن تصميم الشخصيات؟ هل ذلك يهمك؟ ضبط المزاج؟ أعطني الموصفات، وسوف أعطيك الإنسان! ماذا تقول عن ضبط الدافعية، وعن بناء الاهتمامات التي سوف تجعل الناس أكثر إنتاجية وأكثر نجاحاً؟ هل يترأى لك ذلك على أنه خيالي؟ ومع ذلك، فإن بعض الطرق الفنية ميسور، إلا أن أكثرها يمكن إجراؤه تجريبياً. فكر في الاحتمالات والإمكانات.. دعنا نضبط حياة أطفالنا ونرى ما الذي نستطيع أن نفعله بهم»^(١).

ما يقوله «سكندر» أساساً هنا هو أن المعرفة الحالية في العلوم السلوكية، بالإضافة إلى ما سيأتي به المستقبل، سوف تمكننا، إلى درجة قد تبدو اليوم غير مصدقة، من تعيين نوع النتائج السلوكية والمتعلقة بالشخصية التي نرغب في تحقيقها.

ثانياً- العنصر الثاني في هذه العملية مألوف لأي عالم يعمل في ميدان العلم التطبيقي. بعد تحديد الغرض أو الهدف نمضي بواسطة الطريقة العلمية - بواسطة الخبرة المضبوطة - إلى اكتشاف الوسائل لتحقيق هذه الغايات. فطريقة العلم تقوم على التصحيح الذاتي بحيث تتوصل إلى أساليب متزايدة الفاعلية في تحقيق الهدف الذي اخترناه.

ثالثاً - يتضمن العنصر الثالث في ضبط السلوك الإنساني بواسطة العلوم السلوكية قضية القوة. فحينما تكتشف الشروط أو الطرق التي بها نحقق هدفنا، يحصل شخص أو جماعة على القوة التي بها يوفر هذه الشروط أو يستخدم تلك الطرق. ومع ذلك لا يوجد إلا اعتراف ضئيل للغاية بالمشكلة المتضمنة في هذا الصدد. فما ننشده من أن القوة التي توفرت بواسطة العلوم السلوكية سوف يمارسها العلماء أو جماعة معروفة، يبدو لي أملاً لن يلقى إلا تأييداً ضئيلاً في المستقبل.

(1) B. F. Skinner, Walden Two, The Macmillan Co., New York, 1948, (Walden Two).

ويبدو من المحتمل تماماً أن العلوم السلوكية، بتمسكها باتجاهاتها الحالية، سوف تكون في موقف علماء الصواريخ الألمان الذين تخصصوا في القذائف الموجهة، فقد تركزوا أولاً للعمل من أجل «هتلر» على تدمير روسيا والولايات المتحدة. والآن، استناداً إلى من قام بأسرهم، يتكربون للعمل من أجل روسيا بهدف تدمير الولايات المتحدة، أو من أجل الولايات المتحدة بهدف تدمير روسيا. ويبدو من المحتمل أكثر، إذا توفر العلماء السلوكيون على الاهتمام فقط بتقديم علمهم، أنهم سوف يعملون لخدمة أغراض من تكون في يده القوة فرداً أم جماعة.

لكن هذا ينطوي على انحراف وزيف هائلين. النقطة الأساسية في هذه النظرة هو أن شخص أو جماعة ما سوف تكون له القوة ويستخدمها لكي يهيئ الطرق التي اكتشفت لتحقيق الهدف المنشود موضع التنفيذ.

رابعا - الخطوة الرابعة في هذه العملية التي بها ينبغي أن يسعى المجتمع إلى تشكيل حياته في ضوء العلوم السلوكية، هي تعريض الأفراد للطرق والشروط المذكورة. وبتعرض الأفراد لهذه الشروط، فإن هذا يؤدي، بدرجة كبيرة من الاحتمالية، إلى السلوك المرغوب. وبالتالي يصبح الناس منتجين إذا كان هذا هو الهدف، أو خائعين مستسلمين، أو غير ذلك من الخصائص التي تقرر تشكيلهم وفقاً لها.

ولكي نتدبر هذا الجانب من العملية كما رأها أحد دعاةها، دعني مرة أخرى أسوق بعض الاشتقاقات عن بطل قصة (Walden Two)، فهو يقول تعليقاً على الطريقة التي يدعو إليها: «والآن فإن ما نعرفه عن كيف يعمل التعزيز الإيجابي، ولماذا لا يعمل التعزيز السلبي، فإننا يمكن أن نكون أكثر تبصراً وإرادية وبالتالي أكثر نجاحاً، في نموذجنا الثقافي الذي نصممه. إننا نستطيع أن نحقق نوعاً من الضبط يشعر معه الأفراد المضبوط سلوكهم مع ذلك، بالحرية، رغم الأخذ بنظام أكثر مدعاة للشك مما كان في حالة النظام القديم. إن العلماء يفعلون ما يبتغون فعله، وليس ما هم مجبرون عليه ومساقون إليه. ذلك هو مصدر القوة الهائلة للتعزيز الإيجابي - فليس هناك من قيد أو منع، ولا من تمرد أو عصيان. فبواسطة نموذج ثقافي مصمم بعناية، فإننا لا

نتمكن من ضبط السلوك النهائي فحسب، ولكن أيضاً من ضبط «النزعة» إلى السلوك - الدوافع، الرغبات، الآمال. والشئ الذي يدعو للغرابة هو أنه في تلك الحالة لن تثار أبداً قضية الحرية^(١).

الصورة ومضامينها:

دعني أرى إذا كنت أستطيع أن أخلص بإيجاز صورة تأثير العلوم السلوكية على الفرد والمجتمع، كما أرتأها «سكنر» صراحة وكما هي متضمنة في اتجاهات وأعمال الكثير من العلماء السلوكيين، إن لم يكن معظمهم. علم السلوك يمضي بوضوح قدماً إلى الأمام، فما يعطيه من قوة متزايدة للضبط تلقى تأييداً من الفرد والجماعة، وكلاهما سوف يختار ولا شك الأغراض أو الأهداف التي يحققها. والكثير منا سوف ينضبط بصورة متزايدة بواسطة وسائل متقنة بدقة بحيث أننا لن نعي بها كضوابط. ومن ثم، فمهما يكن هناك من قوة لمجلس يتألف من علماء نفس حكماء (إذا لم يكن هذا تناقضاً في المصطلحات) أو لـ «ستالين» أو «الأخ الكبير»، ومهما كان الهدف هو السعادة أو الإنتاجية أو حل عقدة أوديب أو التسامح أو حب «الأخ الكبير»، فإننا مع ذلك سوف نجد أنفسنا ولا شك متحركين نحو الهدف المختار. وقد نعتقد أننا أنفسنا ننشده ونسعى إليه. ومن ثم إذا كان هذا الخط من التفكير صحيحاً، فإنه يبدو أن ثمة شكلاً معيناً لمجتمع مضبوط كلية - مثل شكل Walden Two - قريب المنال. والحقيقة التي تقرر بأن مجتمعاً مثل هذا سوف نتوصل إليه ولا شك بالتدريج وليس كلية طفرة واحدة، لا تغير كثيراً من القضايا الأساسية، فالإنسان وسلوكه سيصبحان نتاجاً مخططاً لمجتمع علمي.

وقد نتساءل: «ولكن ماذا عن الحرية الفردية؟ ماذا عن المفاهيم الديمقراطية لحقوق الفرد؟ هنا أيضاً يبدو «سكنر» محدداً تماماً. فهو يقرر بقوة أن «الفرض الذي يذهب إلى أن الإنسان ليس حراً ضروري بالنسبة لتطبيق الطريقة العلمية على دراسة السلوك الإنساني. أما الإنسان الحر من الداخل «inner free man» الذي يكون مسئولاً عن سلوكه، فهو فحسب بديل

(1) B. F. Skinner, Walden Two, p. 218.

سابق للعلم مما يعزى إلى أنواع الأسباب التي تكتشف في سياق التحليل العلمي. كل هذه الأسباب البدائية تقع خارج الفرد»^(١).

لقد سعيت، حتى هذه النقطة، إلى أن أعطي صورة موضوعية عن بعض مظاهر التطور في العلوم السلوكية، وصورة موضوعية عن نوع المجتمع الذي ينبغي أن ينبثق من تلك التطورات. وفي ذلك أحمل ردود أفعال شخصية قوية بشأن نوع العالم الذي أعرض له بالوصف، وهو عالم يتوقعه «سكنر» ويرنو إليه صراحة في المستقبل. هذا النوع من العالم، بالنسبة لي، من شأنه أن يدمر الإنسان كما أعرفه في أعماق لحظات العلاج النفسي. ففي تلك اللحظات أنخرط في علاقة مع شخص يكون تلقائياً، يكون حراً عن مسئولية، أي واعياً بحريته في اختيار من سيكون هو عليه، وواعياً أيضاً بنتائج اختياراته. ولكن أن نعتقد، كما يذهب سكنر، بأن كل هذا وهم وبأن التلقائية والحرية والمسئولية والاختيار ليس لها وجود حقيقي، فإن ذلك يبدو مستحيلاً بالنسبة لي.

وأشعر أنه في حدود قدرتي أني قد اضطلعت بنصبي وأوفيت بالتزامي في تقدم العلوم السلوكية، ولكن إذا كانت نتيجة جهودي وجهود الآخرين هي أن الإنسان يغدو كائناً آلياً (Robot)، يُخْلَقُ وَيُضَبَّطُ بواسطة علم من صنعه، فأنا في الحقيقة غير سعيد للغاية. وإذا كانت الحياة الطيبة للمستقبل قوامها «أفراد مشروطون» (conditioning individuals) بواسطة ضبط بيئتهم، وبواسطة ضبط ما يتلقونه من إثابات، بحيث أنهم سيكونون منتجين، ذوي سلوك حسن، سعداء أو غير ذلك، عندئذ لا أريد شيئاً منها.. فهذا بالنسبة لي شكل كاذب للحياة الطيبة التي تتضمن كل شيء عدا ذلك الشيء الذي يجعلها طيبة ومُسْتَحَقَّة.

وهكذا أسأل نفسي، هل يوجد أي خلل في منطق هذا التطور؟ هل توجد أية وجهة نظر بديلة لما قد تعنيه العلوم السلوكية بالنسبة للفرد والمجتمع؟ ويبد لي أني أدرك ذلك الخلل، وأنني أستطيع إدراك النظرة البديلة. وهذا ما أود أن أعرضه.

(1) B. F. Skinner: Science and Human Behavior. The Macmillan Co.

الغايات والقيم في علاقتها بالعلم:

يبدو لي أن وجهة النظر التي أقدمها تقوم على إدراك خاطئ للأهداف والقيم في علاقتها بالعلم. وأعتقد أن أهمية «الغرض» من التناول العلمي قد لقيت تقديرًا أقل مما تستحقه بكثير. وأود أن أقرر فكرة ذات شقين تستحق الاعتبار في تقديري. ثم سأحاول تكشف معنى هاتين النقطتين:

١- في أي نشاط علمي - سواء كان علماً «بحتاً» أو تطبيقياً - يوجد اختيار ذاتي شخصي قبلي للغرض أو القيمة، على أساسهما يُدرك العمل العلمي على أنه يخدمهما.

٢- هذا «الاختيار القيمي الذاتي» (subjective value choice) الذي يُخرج النشاط العلمي إلى حيز الوجود، ينبغي دائماً أن يبقى خارج ذلك النشاط، ولا يستطيع أبداً أن يصير جزءاً من العلم المتضمن في ذلك النشاط.

دعني أوضح النقطة الأولى من كتابات «سكندر». فحينما يفترض أن مهمة العلوم السلوكية هي جعل الإنسان «منتجاً»، «حسن السلوك» الخ، فمن الواضح أنه يقوم باختيار ما. فقد يختار أن يجعل الناس، مثلاً، خائعين، معتمدين، قطيعيين (أي كأعضاء في قطيع). إلا أنه يقرر في موضع آخر أن «مقدرة الإنسان على الاختيار»، وأن حريته في اختيار طريقه وفي دفع عمله - هذه القوى لا توجد في الصورة العلمية للإنسان. هنا، كما أعتقد، التناقض المبين أو المفارقة الهائلة. دعني اتكشفها بوضوح قدر استطاعتي.

لا شك أن العلم يقوم على الافتراض بأن السلوك غرضي، مُتسبب - أي أن حدثاً معيناً يتبعه حدث ناتج. وبالتالي يكون كل شيء محتوماً، وليس هناك من شيء حر، فالاختيار مستحيل. لكن ينبغي أن نتذكر أن العلم ذاته وكل نشاط علمي نوعي، وكل تغير في مجرى البحث العلمي، وكل تفسير لمعنى النتيجة العلمية، وكل قرار بشأن كيفية تطبيق النتيجة العلمية - كل ذلك يقوم على اختيار شخصي ذاتي، ومن ثم يوجد العلم بصفة عامة في نفس الموقف المتناقض الذي يوجد فيه الدكتور سكندر. فالاختيار الشخصي الذاتي الذي يقوم به الإنسان يدفع ويحرك عمليات العلم، الذي قد يدعي في وقت من

الأوقات أنه لا يمكن أن يوجد شيء كالاختيار الشخصي الذاتي. وسوف أقوم ببعض التعليقات بشأن هذه المفارقة المستمرة في نقطة لاحقة.

لقد أكدت على الحقيقة بأن كل اختيار من هذه الاختيارات، الذي يدفع أو يحرك المغامرة العلمية، هو اختيار قيمى. فالعالم يبحث في هذه بدلاً من تلك، لأنه يشعر أن للبحث الأول قيمة أكبر بالنسبة له. وهو يختار طريقة معينة لدراسته بدلاً من طريقة أخرى لأنه يُقدّرُها على أنها ذات قيمة كبيرة. وهو يفسر نتائج بطرقة معينة بدلاً من طريقة أخرى لأنه يعتقد أن الطريقة الأولى أقرب إلى الحق، أو أكثر صدقاً - بقول آخر لأنها أقرب إلى معيار قيمى يقدره. هذه الاختيارات القيمية الآن ليست على الإطلاق جزءاً من المغامرة العلمية ذاتها. فالاختيارات القيمية المرتبطة بمشروع علمى معين تقع دائماً وبالضرورة خارج هذا المشروع.

وأود أن أوضح بأنى لا أقول بأن القيم لا يمكن تضمينها كموضوع للعلم. وليس صحيحاً أن العلم يتناول فحسب فئات معينة من «الحقائق»، وأن هذه الفئات لا تتضمن قيماً. وتلك قضية أعقد من ذلك، وهذا ما نحاول إيضاحه.

فإذا كنت أقدر قيمة معرفة القراءة والكتابة والحساب (3R's) كهدف للتربية، فإن طرق العلم تستطيع أن تعطيني معلومات دقيقة بصورة متزايدة عن الكيفية التي يمكن بها تحقيق هذا الهدف. وإذا كنت أقدر قيمة القدرة على حل المشكلات كهدف للتربية، فإن الطريقة العلمية تستطيع أن تقدم لي نفس النوع من المساعدة.

والآن إذا كنت أود أن أحدد ما إذا كانت القدرة على حل المشكلات «أفضل» من المعرفة بالقراءة والكتابة والحساب، عندئذ تستطيع الطريقة العلمية أيضاً دراسة هاتين القيمتين، ولكن فحسب - وهذا مهم للغاية - في ضوء قيمة أخرى اختارها على نحو ذاتى. وربما أقوم بتقدير قيمة النجاح في الكلية، عندئذ أستطيع أن أحدد ما إذا كانت القدرة على حل المشكلات أو المعرفة العلمية أكثر ارتباطاً بذلك المعيار. وربما أقوم بتقدير قيمة التكامل الشخصى أو النجاح المهني أو المواطنة المسئولة، عندئذ أستطيع أن أحدد ما إذا كانت

القدرة على حل المشكلات أو استيعاب المعرفة العلمية «أفضل» من تحقيق أية قيمة من هذه القيم. ولكن القيمة أو الغرض الذي يعطي معنى لنشاط علمي معين، ينبغي دائماً أن تقع خارج ذلك النشاط.

وعلى الرغم من أن اهتمامنا هنا هو بالعلم التطبيقي، فإن ما أعرض له يصدق أيضاً على ما يعرف بالعلم البحث. في العلم البحث يكون الاختيار القيمي الذاتي السابق عادة هو اكتشاف الحقيقة. لكن هذا اختيار ذاتي، ولا يستطيع العلم أبداً أن يقرر ما إذا كان هو الاختيار الأفضل، إلا إذا كان ذلك في ضوء قيمة معينة أخرى. فعلماء الوراثة في روسيا، مثلاً، كان عليهم أن يتخذوا اختياراً ذاتياً بشأن ما إذا كان من الأفضل البحث عن الحقيقة، أو الكشف عن الحقائق التي تناصر أيديولوجيا الدولة. أي اختيار «أفضل»؟ وقد نستطيع القيام ببحث علمي عن هذين البديلين، ولكن فحسب في ضوء قيمة معينة أخرى مختارة ذاتياً. وإذا كان لنا، مثلاً، أن نقيم بقاء ثقافة ما، عندئذ علينا أن نبدأ ببحث المشكلة واستناداً إلى طرق العلم عما إذا كان الكشف عن الحقيقة أو تأييد عقيدة الدولة هو الأكثر ارتباطاً بالبقاء الثقافي.

وجهة نظري إذن هي أن أي نشاط علمي، بحث أو تطبيقي، يتم لصالح غرض أو قيمة يختارها أشخاص بطريقة ذاتية. ومن الأهمية بمكان أن يكون هذا الاختيار صريحاً وواضحاً، طالما أن القيمة الخاصة التي نسعى إليها لا يمكن أبداً أن تخضع للاختبار أو التقويم، للتأييد أو الرفض، بواسطة النشاط العلمي الذي يستمد منها تطوره ومعناه. فالغاية الأولية أو القيمة الأولية تقع دائماً وبالضرورة خارج نطاق الجهد العلمي الذي يستلهمها دفعاً وحركةً.

وفي رأينا، أن الجهد العلمي المستمر سوف يؤدي إلى خلق أهدافه وتطورها، وأن النتائج الأولية سوف تغير من الوجهات التي ينحوها العلم، والنتائج اللاحقة سوف تغيرها إلى ما هو أبعد وبحيث يطور العلم على نحو ما من الغاية المنشودة منه. ويبدو هذا وجهة نظر يؤيدها علماء كثيرون. وهذا ولا شك وصف معقول، ولكنه يفضل عنصراً واحداً في هذا التطور المستمر، وهو أن الاختيار الشخصي الذاتي يدخل فيه في كل نقطة تتغير عندها الوجهة التي ينحوها العلم. ولا تستطيع نتائج علم ما، أو نتائج تجربة

ما، أن نخبرنا على الإطلاق بالغاية العلمية التالية التي ينبغي أن نسعى إليها، وحتى في العلم البحت الخالص، ينبغي أن يقرر العالم ما الذي تعنيه النتائج، وأن يختار بطريقة ذاتية ما هي الخطوة التالية التي سوف تكون أكثر فائدة في سبيل تحقيق غايته المنشودة. وإذا كنا نتكلم عن تطبيق المعرفة العلمية المتزايدة عن تركيب الذرة، فإنه لا يحمل معها اختياراً ضرورياً بالنسبة للغاية التي توضع لهذه المعرفة. وهذا يكون اختياراً شخصياً ذاتياً ينبغي أن يقوم به أفراد كثيرون.

ومن ثم أعود إلى الافتراض الذي بدأت به هذا الجزء من ملاحظاتي - والذي أكرره الآن بكلمات أخرى. العلم له معناه، فهو السعي الموضوعي لتحقيق غرض يختاره شخص أو أشخاص بطريقة ذاتية. هذا الغرض أو القيمة لا يمكن أبداً أن يخضع للبحث بواسطة التجربة العلمية الخاصة أو البحث فيما أدى إليه الغرض أو القيمة من خلق التجربة أو إعطاء معنى لها. ومن ثم، فإن أي مناقشة بشأن ضبط الكائنات الحية الإنسانية بواسطة العلوم السلوكية، ينبغي أن تهتم أولاً وبعمق أكبر بالأغراض أو الغايات المختارة ذاتياً التي ينشد تحقيقها من تطبيق العلم.

مجموعة بديلة من القيم:

إذا كان الخط الفكري الذي أقدمه صادقاً، فإنه عندئذ يفتح لنا أبواباً جديدة. وإذا كان لنا أن نواجه بصراحة الحقيقة بأن العلم ينطلق من مجموعة من القيم مختارة ذاتياً، عندئذ نكون أحراراً في اختيار القيم التي نسعى إلى تحقيقها، ولسنا محدودين بأهداف حمقاء مثل خلق حالة مضبوطة من السعادة والإنتاجية، وما شابه ذلك، وأود أن أقترح بديلاً مختلفاً تماماً.

ولنفترض أننا نبدأ بمجموعة من الغايات والقيم والأغراض، تختلف تماماً عن نمط الأهداف التي نضعها في الاعتبار. ولنفترض أننا نفعل هذا بصراحة تامة، علينا أن نضعها أمامنا على أنها اختيار قيمى ممكن أن نقبله أو نرفضه. ولنفترض أننا نختار مجموعة من القيم تركز على عناصر جارية للعملية العلمية، أكثر مما تركز على خصائص ثابتة. عندئذ ينبغي أن نقدر:

- قيمة الإنسان كعملية صيرورة، في حالة من السعي إلى تحقيق جدارته وكرامته من خلال نمو إمكاناته.

- قيمة الكائن الحي الإنساني الفرد كعملية تحقيق للذات، متحركة نحو خبرات أكثر تحدياً وإثراءً.

- قيمة العملية التي بها يتوافق الفرد بطريقة إبداعية مع عالم جديد ومتغير باستمرار.

- قيمة العملية التي بها ترقى المعرفة ذاتها، مثلما أدت نظرية النسبية إلى ترقية الفيزياء النيوتينية، وهذه المعرفة ذاتها قد ترقى مستقبلاً بواسطة إدراك جديد.

وإذا انتقينا قيمة مثل هذه، فإننا ننتقل إلى علم وتكنولوجيا السلوك بمجموعة مختلفة تماماً من الأسئلة، وسوف نبتغي معرفة أشياء، مثل:

.. هل يستطيع العلم أن يساعدنا على اكتشاف أساليب جديدة لحياة مجزية بثناء؟ أساليب أكثر إشباعاً وأكثر غنى بالمعاني للعلاقات المتبادلة بين الأفراد؟.

.. هل يستطيع العلم أن يبصرنا كيف يمكن أن يصير الجنس البشري مُسْهِماً أكثر ذكاءاً في تطوره ذاته - تطوره الجسمي، والنفسي، والاجتماعي؟.

.. هل يستطيع العلم أن يعرفنا بطرق تحرير وإطلاق القوي الإبداعية للأفراد، التي تبدو هكذا ضرورية إذا كان لنا أن نبقى في هذا العصر الذري والإلكتروني المتسع بطريقة خيالية؟ يشير «أو بنهايمر» إلى أن المعرفة، التي تضاعفت في قرون أو في ملايين السنين، تتضاعف الآن في غضون جيل أو عقد. ويبدو أننا سوف نحتاج إلى اكتشاف أقصى ما يمكن تحريره للإبداعية إذا كان لنا أن نتمكن من التوافق بفاعلية.

.. وباختصار، هل يستطيع العلم أن يكتشف الطرق التي بها يستطيع الإنسان أن يصير بالفعل عملية مستمرة في نموها، ومتسامية بذاتها، في

سلوكه، وتفكيره، ومعرفته؟ هل يستطيع العلم أن يتتبع بحرية «لا يمكن التنبؤ بها» أساساً، ويطلقها ويحررها؟.

ذلك واحد من فضائل العلم كطريقة يتمكن بها من العمل على تقدم وتحقيق الأهداف. وغاية من هذا النوع تفيد قيماً ثابتة مثل الحالات التي يكون فيها الإنسان جيد التعليم، سعيداً، مبدعاً. وفي الحقيقة لدينا بعض الأدلة على هذا.

مثال :

ربما استأذن القارئ في أن أحاول توثيق بعض الاحتمالات على طول هذا الخط بالانتقال إلى العلاج النفسي، وهو الميدان الذي أعرفه على نحو أفضل .

العلاج النفسي، كما أشار «ميرلو» Meerlo وآخرون، يمكن أن يكون واحداً من أكثر الأدوات دقة وفراهة في ضبط سلوك شخص بواسطة شخص آخر. فالمعالج يستطيع بحذق ومهارة تعديل أو تغيير الأفراد في محاكاتهم له ذاته. وهو يستطيع أن يدفع الفرد إلى أن يصبح كائناً مستسلماً ومسايراً. وحينما تستخدم مبادئ علاجية معينة على نحو متطرف، نطلق على ذلك مصطلح غسيل المخ، وهو مثال عن عدم تكامل الشخصية وإعادة صياغة الشخص وفقاً لخطوط موجهة يتحكم فيها الفرد الذي يضبط هذه العملية. إذن يمكن أن تستخدم مبادئ العلاج كوسيلة أكثر فاعلية للضبط الخارجي للشخصية الإنسانية والسلوك الإنساني. ألا يمكن للعلاج النفسي أن يكون أي شيء آخر غير ذلك؟

هنا أجد أن مظاهر النمو التي تتحقق في «العلاج النفسي المتمركز على العميل» (client-centered psychotherapy) مؤشراً حقيقياً لما تستطيع العلوم السلوكية أن تفعله في تحقيق أنواع القيم التي ذكرتها. ولهذا التطور، بجانب كونه منحي جديداً في العلاج النفسي، مضامين هامة بشأن علاقة العلم السلوكي بضبط السلوك الإنساني. وسوف أحاول وصف خبرتي كما تتعلق بالقضايا المثارة في هذه المناقشات.

في العلاج المتمركز على العميل، ننخرط بعمق في التنبؤ بالسلوك وفي التأثير عليه، ونضع، كمعالجين، شروطاً اتجاهية معينة attitudinal conditions، ويكون للعميل صوت ضئيل نسبياً في إقرار هذه الشروط. وباختصار تام، وكما أوضحت من قبل، قد وجدت أن المعالج يكون أكثر فاعلية إذا كان: (أ) صادقاً، متكاملأً، جاداً في العلاقة، (ب) متقبلاً للعمل كشخص مستقل ومختلف، ومتقبلاً لكل جانب متقلب يعبر عنه العميل، (ج) متعاطفاً بحساسية في فهمه ورؤيته للعالم من خلال أعين العميل. وتسمح بحوثنا لنا بأن نتنبأ بأنه إذا كانت هذه الشروط الاتجاهية قد وضعت وتقررت، فسوف يترتب على ذلك نتائج سلوكية معينة. ووضعها بهذه الطريقة يبدو وكأننا نعود من جديد إلى المسار المألوف الذي به نتمكن من التنبؤ بالسلوك، وبالتالي نتمكن من ضبطه. ولكن هنا على وجه الدقة يوجد خلاف حاد.

فالشروط التي اخترنا إقرارها تتبأ بنواتج سلوكية، مثل: أن العميل سوف يصير أكثر توجيهاً لذاته، وأقل جموداً، وأكثر انفتاحاً على ما تقدمه حواسه من بيانات ودلائل، وأفضلها تنظيمأً وتكاملاً، وأكثرها تشابهاً مع النموذج الذي اختاره لنفسه. بقول آخر، لقد وضعنا، عن طريق الضبط الخارجي، الشروط التي بها نتنبأ أنها سوف تتمخض عن ضبط داخلي لدى الفرد، سعياً إلى تحقيق أهداف مختارة داخلياً. لقد أقررنا الشروط التي بها نتنبأ بأنواع مختلفة من السلوك - السلوك ذاتي التوجيه، الحساسية للحقائق الموجودة داخل الفرد وخارجه، التكيف المرن - وغير ذلك مما لا يمكن وفقاً لطبيعتها التنبؤ بها من حيث نوعياتها. فالشروط التي أقررناها تتبأ بالسلوك الذي يكون في أساسه «حراً». وتوضح بحوثنا أن تنبؤاتنا قد لقيت تأييداً إلى درجة كبيرة، وأن اعتمادنا على الطريقة العلمية قد أدى بنا إلى أن نعتقد أنه يمكن التوصل إلى أكثر الطرق فاعلية في تحقيق هذه الأهداف.

وتذخر مجالات أخرى - كالصناعة، والتعليم، وديناميات الجماعة - ببحوث تبدو أنها تدعم نتائجنا. وأعتقد أنه من الممكن أن نقرر بتحفظ أن التقدم العلمي قد بدى في تحديده في إطار علاقة بين شخصية لتلك الشروط التي إذا توفرت في «ب»، فإنها تتبع في «أ» بنضج أكبر في السلوك، باعتماد أقل على الآخرين، بزيادة في تعبيريته عن نفسه كشخص، وبزيادة في المغايرة

والمرونة وفاعلية التوافق، ويزيادة في تحمل المسؤولية الذاتية والتوجيه الذاتي.

ومن ثم نجد أنفسنا في اتفاق أساسي مع ما يقرره «جون ديوي» بأن «العلم قد اتخذ طريقه بواسطة إطلاق وتحرير، وليس بواسطة قمع ومنع، عناصر التغير والتباين، وعناصر الاختراع والتجديد، وعناصر الخلق الجديد في الأفراد^(١)». ونعتقد أن التقدم في حياة الفرد وحياة الجماعة قد تم بنفس الطريقة، بواسطة إطلاق وتحرير المغيرة والحرية والإبداعية.

نحو مفهوم ممكن عن ضبط السلوك الإنساني:

من الواضح أن وجهة النظر التي أعبر عنها تتناقض تماماً مع التطور المألوف عن علاقة العلوم السلوكية بضبط السلوك الإنساني، كما ذكرت من قبل. ولكي نجعل هذا التناقض أقل حدة، سوف أقرر هذه الإمكانية في شكل يتوازي مع الخطوات التي وضعتها من قبل:

١- من الممكن بالنسبة لنا أن نختار تقدير قيمة الإنسان كعملية صيرورة لتحقيق الذات، وأن نختار تقدير قيمة الإبداعية، والعملية التي بها تصير المعرفة هادفة إلى التسامي بالذات.

٢- نستطيع، بواسطة طرق العلم، أن نكتشف الشروط التي تسبق بالضرورة هذه العمليات، وأن نكتشف، من خلال استمرار التجريب، الوسائل الأفضل لتحقيق هذه الغايات.

٣- من الممكن بالنسبة للأفراد أو الجماعات وضع وإقرار هذه الشروط، بأقل قدر ممكن من القسر أو الضبط، وتكون السلطة الوحيدة اللازمة، وفقاً للمعرفة الحالية، هي سلطة إقرار خصائص نوعية معينة للعلاقات البيئشخصية.

٤- تفترض المعرفة الحالية، بتبنيها لهذه الشروط، أن الأفراد يصبحون أكثر تحملاً للمسؤولية الذاتية، ويحققون تقدماً في تحقيق الذات، ويصبحون أكثر مرونة، وأكثر تفرداً وتنوعاً، وأكثر توافقاً على نحو إبداعي.

(1) J. Ratner (Ed.), Intelligence in the Modern World: John Dewey's Philosophy. Modern Library, New York.

٥- ومن شأن هذا الاختيار الأولي إذن أن يهيئ بدايات لنظام اجتماعي أو لنظام فرعي تكون فيه القيم والمعرفة ومهارات التوافق وحتى مفهوم العلم متغيرة باستمرار ومؤدية بذاتها إلى الارتقاء المضطرد. هنا يكون التأكيد على الإنسان كعملية صيرورة.

وأعتقد أنه من الواضح أن هذا التصور، كما أصفه، لا يؤول إلى أية «يوتوبيا» يمكن وصفها وتحديدها. وقد يبدو من المستحيل التنبؤ بنتائج النهائي، وهو يتضمن نمواً خطوة بخطوة، يقوم على اختيار ذاتي مستمر للغايات التي تقررهما العلوم السلوكية. ويتفق هذا مع وجهة «المجتمع المفتوح»، كما حدد «بوبر» Popper هذا المصطلح، حيث يتحمل الأفراد المسؤولية بشأن قراراتهم الشخصية. ويتعارض هذا تماماً مع مفهوم «المجتمع المغلق»، الذي تعتبر قصة (Walden Two) مثلاً له.

وأعتقد، عن ثقة، أنه من الواضح أيضاً أن التأكيد الكلي يكون على «العملية» (process)، وليس على «الحالات النهائية للوجود» (end states of being). واقترح أنه باختيارنا لتقدير قيمة عناصر كيفية معينة لعملية الصيرورة، يكون في مقدورنا أن نجد طريقاً نسلكه إلى المجتمع المفتوح.

الاختيار:

ورجائي أن أكون قد ساعدت على إيضاح مدى الاختيار الذي سوف يُطرح أمامنا وأمام أطفالنا فيما يتعلق بالعلوم السلوكية. فقد يمكننا أن نختار استخدام معارفنا المتطورة بهدف استعباد الناس بطرق لم نتخيلها على الإطلاق من قبل، أو بهدف الإخلال بشخصياتهم، أو بهدف ضبطهم بواسطة طرق منتقاة بعناية بحيث لا يكونوا على وعي إطلاقاً بفقدانهم لهويتهم. ويمكننا أن نختار استخدام معرفتنا العلمية لجعل الناس سعداء أساساً جيدي السلوك، ومنتجين كما يفترض «سكتر». ويمكننا، إذا أردنا، أن نختار أن نجعل الناس خائفة، مسايرة، مطيعة، أو على الطرف الآخر من مدى الاختيار، يمكننا أن نختار استخدام العلوم السلوكية بطرق تؤدي إلى إطلاق الحرية، لا الضبط والتقييد؛ طرق تؤدي إلى المغايرة البنائية، لا المسايرة؛ طرق تؤدي إلى

نمو الإبداعية، لا القناعة والرضا؛ طرق تؤدي إلى دعم وتمكين كل شخص في عملية الصيرورة وتنامي تقدمه، وهي عملية موجهة ذاتياً- طرق تساعد الأفراد والجماعات وحتى مفهوم العلم أن يصبحوا في حالة من التسامي بالذات بأساليب توافقية بجدة لمواجهة الحياة ومشكلاتها.

وإذا اخترنا استخدام معرفتنا العلمية لتحرير الناس، عندئذ سوف تتطلب أن نعيش بانفتاح وصراحة مع المفارقة الهائلة للعلوم السلوكية. وسوف ندرك أن السلوك حينما يُختبر علمياً، نفهمه على نحو أفضل ولا شك، إذا تحدد على أساسٍ عليه قبلية. تلك هي الحقيقة الكبرى للعلم. لكن الاختيار الشخصي المسئول الذي هو العنصر الأكثر أساسية في إنسانيتنا، والذي هو «الخبرة المحورية» (core experience) في العلاج النفسي، والذي يوجد قبل أي جهد علمي، هو الحقيقة البارزة أيضاً في حياتنا. وما قد يبدو به هذان العنصران المهمان لخبرتنا من تناقض ربما يكون له نفس دلالة التناقض بين النظرية الموجية wave theory والنظرية الجسيمية corpuscular theory للضوء، وكلاهما يمكن إثبات صدقه، رغم تناقضهما. وإذا كنا لا نستطيع أن ننكر الحرية التي توجد في حياتنا الذاتية، فإننا لا نستطيع أكثر إنكار الحتمية التي تتجلى في الوصف الموضوعي لتلك الحياة. وعلينا أن نعيش مع تلك المفارقة.

لا تتجلى تفاؤلية «بيير تيلارد دي تشاردين» في أي موضع أكثر مما تتجلى حينما يتكلم عن مستقبل الإنسانية. وتبدأ القصة بنشأة الكون، ويعتقد أن كل ذرة من المادة كما لو أنها مرتبطة بعملية الصيرورة - ذلك التطور الحتمي، الذي يركز على الوعي أكثر مما يركز على بنية الجسم، ويمضي أبداً في اتجاه تحقيق مستويات أفضل. والإنسان على قمة هرم الحياة، هو المفتاح إلى فهم كل ما كان يجري في العصور الجيولوجية السابقة، وهو المفتاح إلى التنبؤ بوجهة التقدم في المستقبل. فالإنسان يتربع قمة قصة هذا العالم، وهو موجود على قاعدتها وفي مركزها. ولا يعتقد «دي تشاردين» أن العملية قد استكملت: «.... فبين عالمنا الحديث والعالم المطلق تمتد فترة فسيحة، تتميز لا بالتباطؤ الانتكاسي ولكن بالإسراع الإرتقائي، وبالأزدهار المحدد لقوى التطور على خط الإنطلاق الإنساني».

ومن الأسئلة التي تغامر الدراسة الحالية بإثارتها: لماذا يبدو النوع الإنساني على أنه لا يزال في مرحلة طفولته الأولى؟ كيف تغير مسار التطور منذ ظهر الإنسان على الأرض؟ ما هي مظاهر النمو الإرتقائية التي يمكن توقعها في الإنسان في العصور المقبلة؟ كيف ستغير من الإحساس بوحدة الجنس الإنساني؟ وماذا سيكون صدى ذلك على العلم؟ وبامتداد أعمال التحليل، ويتركيز العلم أكثر ويقصد على البنائية، فما الذي سوف نحتاجه أكثر للوصول إلى نظرة شمولية للكون؟ .

(٣٩)

العالم الغائي (*)

بيير تيلارد دي تشاردين

الوجهات:

يمكننا القول، بدون أن نتخطى حدود الاحتمالية العلمية، أن الحياة لا يزال أمامها فترات طويلة من الزمان الجيولوجي الذي نتقدم فيه. وبالإضافة إلى ذلك، فإنها في شكلها الفكري، لا تزال تظهر كل الأدلة على وجود طاقة في كامل إنطلاقها. فمن ناحية، ومقارنة بالطبقات الحيوانية التي سبقتها والتي يقدر متوسط فترتها على الأقل بحوالي ٨٠ مليون سنة، تعتبر البشرية في مراحلها العمرية الأولى بحيث يمكننا غالباً أن نعتبرها طفلاً حديث الولادة. ومن ناحية أخرى، إذا حكمنا على أساس التطور السريع للفكر في الفترة القصيرة التي تصل إلى عشرات قليلة من القرون، فإن هذه الحداثة تحمل في داخلها مؤشرات وبشائر عن دورة بيولوجية جديدة تماماً. وهكذا، ومع كل الاحتمالات، تمتد بين عالمنا الجديد والعالم المطلق أو الغائي فترة فسيحة، تتميز لا بالتباطؤ التقهقري ولكن بالإسراع الارتقائي - «الازدهار» القائم على إمكانات التطور على خط الإنطلاق الإنساني.

وإذا افترضنا النجاح - الذي هو الافتراض المقبول الوحيد - في أي شكل، ووفقاً لآية خطوط يمكننا تخيل التقدم المتسارع خلال هذه الفترة؟

أولاً وبالدرجة الأولى، يكون النجاح والتقدم في الشكل الجمعي والروحي. لقد لاحظنا أنه، منذ قدوم الإنسان، كان هناك تباطؤ تقهقري معين في التحولات السلبية والجسمية للكائن الحي (الأورجانزم) في صالح التغيرات التحولية metamorphoses الواعية والنشطة للفرد التي تتمثل في المجتمع، وحيث يتواصل الاستمرار في تطور الأساليب التي بها يعمل الإنسان مع الطبيعة، والتحول إلى ثقافة شفوية أو مكتوبة بعد أن كانت أشكالاً سلالية

(*) The Ultimate Earth: P. Teilhard de Chardin: The Phenomenon of Man. Harper and Row, Pub., Inc., New York, 1959, pp. 276-285.

للوراثية (الكروموزومات). ويدون أن ننكر إمكانية أو حتى احتمالية حدوث امتداد معين في أطرافنا، ولا يزال يحدث الأكثر في جهازنا العصبي، ارتباطاً بالعمليات التطورية العميقة orthogenetic processes، فإني أميل إلى الاعتقاد بأن تأثيرها يميل إلى التضائل أكثر من ذلك.

تبدو طاقات الحياة، كما لو كانت تخضع لنظام وفقاً لنوع من قوانين الكم غير قادرة على الانتشار في منطقة واحدة أو تأخذ شكلاً جديداً فيما عدا على حساب التضائل في مناطق أخرى. ومنذ وصول الإنسان، يبدو الضغط التطوري كما لو كان قد هبط في كل الفروع غير البشرية من شجرة الحياة. والآن، وبعد أن أصبح الإنسان راشداً، وبعد أن فتح لنفسه مجال التحولات العقلية والاجتماعية، لم تعد الأجسام تتغير بصورة ملحوظة، ولم تعد تحتاج إليها في الكائن الإنساني؛ أو إذا كانت لا تزال تتغير، فسوف تكون فحسب خاضعة لضبطنا الواعي. وربما يكون قد تخطى الدماغ الإنساني من حيث إمكاناته وفراسته، حدوده العضوية. ولكن الحركة لا تتوقف هنا. فمن الغرب إلى الشرق، يحتل التطور من الآن فصاعداً كل مكان، في مجال أكثر غنى وتعقيداً وبنائية، ومع ارتباط كل العقول ببعضها - ونعني بذلك تطور العقل. فلقد بدأ بالفعل، خارج كل الأمم والأجناس، التكامل الكلي الحتمي بين البشرية.

ومن هنا، علينا الآن أن نتساءل: وفقاً لأية خطوط للتقدم، من بين غيرها، يكون مقدراً لنا أن نتقدم من المستوى التطوري النفسي الذي تحقق لنا؟

أستطيع أن أميز ثلاثة خطوط رئيسية تتضح فيها التنبؤات التي توصلنا إليها بالفعل وفقاً لتحليلنا للآراء المتعلقة بالعلم والإنسانية، وهي: تنظيم البحث العلمي، تركيز البحث العلمي على موضوع الإنسان، وارتباط العلم بالدين. تلك ثلاث مقاربات طبيعية تتعلق بحقيقة التقدم:

١- تنظيم البحث العلمي:

لنا أن نفخر بعصرنا على أنه عصر العلم. ويتضح ذلك إذا ما وضعنا في ذهننا فجر العلم مقارنة بالظلام الذي ساد قبله. لقد ولد ثمة شيء هائل في

الكون مع اكتشافاتنا وأساليبنا في البحث العلمي. بدأ شئٌ ولن يتوقف أبداً. فقد نبجل البحث ونستخلص منه فوائد جمّة، ومع ذلك نسعى إلى الحقيقة في عالم اليوم بضجالة في الروح ويفقر في الوسائل وبالمصادفات العامة! هل لدينا فكر جاد عن الحالة التي نحن عليها الآن؟.

لقد ولد العلم كالفن - أو كالفكر ذاته - بكل ما يدل على الفيض والخيال. لقد ولد من خصوبة النشاط الداخلي الذي تعدى الحاجات المادية للحياة: لقد ولد من شغف وفضول الحالمين والكسالى. وصار بالتدريج نشاطاً هاماً؛ فأدت فاعليته إلى حرية الحياة المدنية. لقد اكتسب مكانة اجتماعية في عالم يعيش في ثورة، وهي مكانة تلقى تقديساً في بعض الحالات. ومع ذلك لا زلنا نتركه ينمو كأفضل ما يستطيع، ومن الصعب الاقتراب منه، مثل تلك النباتات البرية التي يلجأ الناس البدائيون لقطف ثمارها في غاباتهم. لقد أصبح كل شئ يخضع للزيادة في الإنتاج الصناعي وللتسليح. فالعلماء وما وراءهم من علم ووسائل وأدوات، الذين يضاعفون من قوانا، ما زالوا لا يتلقون شيئاً تقريباً، ونسلك كما لو أننا نتوقع أن الاكتشافات تهبط إلينا جاهزة من السماء، كالمطر أو أشعة الشمس، بينما يركز الناس على مهام خطيرة تهدف إلى قتل بعضهم الآخر.

ويمكن أن نتوقف لنفكر لحظة في نسبة الطاقة الإنسانية المتكرسة للبحث عن الحقيقة، أو بعبارة أخرى، دعنا نلقى نظرة على النسبة المخصصة من الدخل القومي لأغراض البحث العلمي لمشكلات ملحة يؤدي حلها إلى نتائج حيوية بالنسبة للعالم. إذا فعلنا فسوف نُصدم بحقيقة مؤلمة. فكل ما ينفق سنوياً على البحث العلمي في كل العالم أقل من ثمن سفينة فاخرة. ولا شك أن أحفادنا سوف لا يكونوا مخطئين إذا اعتبرونا همجين؟.

والحقيقة أننا، مثل الأطفال في مرحلة انتقالية، لا نكون واعين تماماً ولا متحكمين كلية في القوى الجديدة التي قد انطلقت وتحررت. ولا زلنا بتعلقنا بعبادات بالية، نرى في العلم وسيلة جديدة فحسب نتناول بها نفس الأشياء القديمة ولكن بسهولة أكبر. لكن سوف يأتي الوقت عندما يضطر الإنسان وفقاً لتباين مهامه أن يعترف بأن العلم ليس مهنة ثانوية ولكن نشاطاً أساسياً،

مظهراً طبيعياً لتحرير الطاقة الإنسانية الهائلة بواسطة طرائقه وأدواته وعملياته ونواتجه.

ونستطيع أن نتصور عالماً فيه يتزايد الفراغ والاهتمام الشديدان باستمرار، ليجد أن مهمته الحيوية تتمثل في استقصاء كل شيء ومحاولة كل شيء وتوسيع كل شيء، وهو عالم تمتص فيه التليسكروبات العملاقة والتكنولوجيات المتقدمة والتجارب الذرية مزيداً من الأموال وتثير مزيداً من الإعجاب والدهشة أكثر مما تثيره جميع القنابل والأسلحة مجتمعة. ذلك تقدير القوى الجارية، وهو ما يجري من حولنا.

في بعض الكائنات الدنيا تنتشر «شبكة العين» على كل سطح الجسم. وبنفس الطريقة تقريباً لا زالت الرؤية الإنسانية مشتتة في عملها، مختلطة بالنشاط الصناعي وبالحرب، وبالإشعاع والتلوث. وتحتاج، من الناحية البيولوجية، إلى تفريد نفسها بطريقة مستقلة، بأعضائها المحددة. ولن يطول الوقت قبل أن يجد العالم الجديد عيونه.

ب- اكتشاف الموضوع الإنساني:

حينما تحقق الإنسان من أن وظيفته الأولى هي إدراك الطاقات المحيطة به، وتوحيدها ذهنياً، والتحكم فيها، بهدف المزيد من فهمها والسيطرة عليها، لم تعد هناك خطورة في الوصول إلى الحد الأعلى من ازدهارها. قد تصل السوق التجارية إلى حد التشبع يوماً ما، وقد نستهلك كل مناخنا وآبار النفط، رغم أنه قد توجد بدائل لذلك. ومع ذلك، لن يكون هناك شيء على الأرض يشبع رغبتنا من أجل المعرفة أو يبدد قوتنا من أجل الإبداع والاختراع.

ولا يعني ذلك أن العلم ينبغي أن ينشر نفسه بلا مبالاة في كل مكان وفي أي اتجاه في نفس الوقت. فبقدر ما ينظر الإنسان، بقدر ما تزداد رؤيته. وبقدر ما يرى الإنسان، بقدر ما يعرف أن ينظر على نحو أفضل. وإذا كان للحياة أن تتقدم، فإن هذا بسبب أنها، بواسطة البحث الدائب، قد توصلت بنجاح إلى النقاط التي تتضاءل فيها المقاومة، وبالتالي توصلت إلى الحقيقة. وعلى هذا النحو، إذا كان للبحث العلمي أن يتقدم، فإن هذا يكون متمركزاً

على المجالات الرئيسية، المجالات الحساسة (الحية)، التي يؤدي ارتيادها إلى السيطرة على المجالات الباقية.

ومن وجهة النظر هذه، إذا كنا نمضي نحو «حقبة إنسانية للعلم»، فإنها سوف تكون حقبة العلم الإنساني. وعلى الأقل، سوف يدرك الإنسان - الشخص العارف، أن الإنسان - موضوع المعرفة - هو المفتاح إلى العلم الكلي عن الطبيعة.

وإذا كان «كاريل» Carrel قد أشار إلى الإنسان على أنه ذلك «المجهول»، فإن الإنسان هو الحل لكل شيء يمكن أن نعرفه.

وحتى وقتنا الحالي يبدي العلم، سواء بسبب التعصب أو الخوف، تبرماً وإحجاماً عن النظر إلى الإنسان في وجهه، إلى حقيقته؛ وإنما يلجأ باستمرار إلى أن يحوم من حوله بدون أن يتجرأ على مواجهته. فأجسامنا، من الناحية المادية، تبدو غير مهمة، عَرَضِيَّة، وقتية، وهشة - فلماذا نقلق بشأنها؟ أرواحنا، من الناحية النفسية، تتطوي على الدهاء والخبث، ومركبة بطريقة معقدة، فكيف نستطيع مواءمتها في عالم من القوانين والمعادلات؟.

ومع ذلك، بقدر ما نحاول تجنب الإنسان في نظرياتنا، بقدر ما يعن لنا فهمه، كما لو أننا مقيدون بدوامته. علم الفيزياء، مثلاً، لم يعد متأكداً مما إذا كان ما تبقى في يديه هو طاقة خالصة، أو على العكس فكراً خالصاً. ولقد وجدت البيولوجيا في خاتمة المطاف نفسها مضطرة إلى أن تعترف بالكائنات الإنسانية المفكرة على أنها الشكل النهائي الحالي للتطور. ونحن نجد الإنسان عند القاعدة، والإنسان عند القمة، والأكثر من ذلك، الإنسان عند المركز - الإنسان الذي يعيش ويسعى ويجتهد بلا أمل فينا ومن حولنا.. علينا أن نتشبه به إن أجلاً أو عاجلاً.

الإنسان هو موضوع دراسة ذات قيمة فريدة للعلم لسببين:

١. يمثل الإنسان، فردياً واجتماعياً، أعظم حالة مركبة بها تتيسر لنا عناصر الكون المختلفة.

٢. وهو أعظم نقطة متحركة من هذه العناصر في سياق التحول والتطور الحضاري.

بهذين السببين الحقيقيين، ولكي نحل لغز الإنسان، علينا أن نحاول بالضرورة أن نكتشف كيف تطور العالم وكيف ينبغي أن يمضي قدماً. علم الإنسان هو العلم العملي والنظري لدراسة حقيقة الإنسان. ويعني ذلك دراسة عميقة للماضي ولأصوله، ولكن يعني أيضاً دراسة للتجربة البناءة التي تهدف إلى موضوع متجدد وآفاق متفتحة باستمرار، ويكون البرنامج في هذا المسار هكذا هائلاً وغاياته هي المستقبل.

نحن بحاجة، ومنساقين بطريقة لا تقاوم، إلى خلق «علم الطاقات الإنسانية» (science of human energetics)، وذلك بواسطة، وما وراء، كل الفيزياء، وكل البيولوجيا، وكل علم النفس.

في سياق ذلك الإبداع، سوف يجد العالم، بتركيزه على الإنسان، نفسه وجهاً لوجه مع الدين وبصورة متزايدة.

الارتباط بين العلم والدين:

لقد ولد العالم الحديث، من حيث المظهر الخارجي، من حركة مضادة للدين: الإنسان يصير مكتفياً ذاتياً، والعقل يحل مكان العقيدة. لقد سمع جيلنا وأجيال سابقة قليلاً عن العلم والإيمان، ولكن تكلموا عن الصراع بين العلم والإيمان. وفي الحقيقة أن ذلك قد ترائى في لحظة كنتيجة مقدره بأن العلم سوف يأخذ مكان الدين.

ولكن، بقدر ما استمر التوتر، بدى الصراع بوضوح على أنه بحاجة إلى حل في إطار مختلف تماماً من التوازن - ليس بالإقصاء والإلغاء، وليس بالثنائية، ولكن بالتركيب والتآلف. فبعد قرنين من النزاع الدائب، لم ينجح العلم ولا الإيمان في أن يجب أحدهما الآخر. وعلى العكس، لقد صار من الواضح أن كلاهما لا يستطيع أن ينمو نمواً سوياً بدون الآخر. وسبب ذلك بسيط، أن الحياة ذاتها تُحيي كلاهما وتزدهر بهما. ولا يستطيع العلم بقوته

الدافعة ولا بمنجزاته الإبداعية أن يصل إلى مداه بدون أن يصبح مصطبغاً بالباطنية ومشحوناً بالعقيدة:

أولاً: من حيث القوة الدافعة للعلم، فإننا نستطيع أن نطرق هذه النقطة إذا تناولنا مشكلة العمل والأداء. فالإنسان سوف يستمر فقط في العمل والبحث طالما ظل مدفوعاً باهتمام شديد. هذا الاهتمام الآن يعتمد كلية على الاعتقاد بأن للكون وجهة وبأنها لا بد وأن تؤدي - إذا كنا مؤمنين - إلى نوع من الكمال المستمر. ومن هنا يأتي الاعتقاد في التقدم.

ثانياً: من حيث بنية العلم، يمكن أن نتخيل علمياً تحسناً هائلاً في الكائن الحي الإنساني وفي المجتمع الإنساني. ولكن حالما نحاول وضع أحلامنا موضع العمل، نتحقق من أن المشكلة تظل غير محددة أو حتى بلا حل إذا لم نعترف بالخصائص المتقاربة للعالم الذي ينتمي إليه. ومن هنا يأتي الاعتقاد في الوحدة - وحدة العلم والدين.

وأكثر من ذلك، إذا اتخذنا قراراً، تحت ضغط الحقائق، لصالح التفاؤل بالوحدة بين العلم والدين، فإننا نسير تبعاً لما تقتضيه الضرورة الفنية لاكتشاف - بالإضافة إلى القوة الدافعة اللازمة لدفعنا إلى الإمام وبالإضافة إلى الهدف الخاص الذي يحدد طريقنا - الرابطة الخاصة التي تربط حياتنا معاً، وبحيوية، بدون ما تقليل منها أو تشويه لها. ومن هنا يأتي الاعتقاد في مركز جذب هائل، وهو «الشخصية».

وباختصار، حالما يتجاوز العلم البحوث التحليلية التي تؤلف مراحلها الأولية، وينتقل إلى التركيب والتألف - ذلك التركيب (synthesis) الذي يبلغ الذروة بطبيعة الحال في تحقيق حالة سامية من الإنسانية - يؤدي به هذا على الفور إلى بصيرة ثاقبة، ويرنو إلى «المستقبل»، وإلى «الكل».. وهو بهذا يتقدم العلم وينطلق في ضوء الاختيار والعبادة.

لذا لم يخطئ «رينان» ومفكرو القرن التاسع عشر حينما تكلموا عن «ديانة العلم» Religion of science، وكان خطوهم أنهم لم يروا أن إيمانهم بالإنسانية يتضمن إعادة تكامل، في شكل متجدد، لتلك القوى الروحية التي كانوا يزعمون أنهم قد تخلصوا منها.

العلم والدين، هما الوجهان المجتمعان للمعرفة الكاملة - تلك المعرفة التي تستطيع أن تحيط بماضي ومستقبل التطور من أجل التأمل فيه وقياسه وتحقيقه، وتقدمه وازدهاره دوماً.

ففي التعزيز المتبادل لهاتين القوتين اللتين لا تزالا متعارضتين، وفي ارتباط العقل بالباطنية، تكون الروح الإنسانية موجهة، بحكم طبيعة نموها، إلى أن تجد الدرجة القصوى لتغلغلها بأقصى قوتها الحيوية في كافة أنشطة حياتنا. وإذ تمضي الإنسانية في هذه المسارات الثلاثة (تنظيم البحث العلمي، اكتشاف الموضوع الإنساني، الارتباط بين العلم والدين)، وتفيد منها، تتفتح أمامها إمكانات هائلة بلا حدود أو قيود.

قراءات مقترحة

Ainslie, G. (2001). **Breakdown of will**. Combridge, England: Combridge Univ. Press.

Aspinwall, L. G., & Staudinger, U. M. (Eds.). (2003). **A psychology of human strengths: Fundamental questions and future directions for a positive psychology**. Washington, DC: American Psychological Association.

Brandt, A., & Rozin, P. (Eds.). (1997). **Morality and health**. New York: Routledge.

Bandura, A. (1997). **Self- efficacy: The exercise of control**. New York: Freeman.

Bruner, J. (1990). **Acts of meaning**. Cambridge, MA: Harverd University Press.

Baumeister, R. F., & Exline, J. J. (2000). Self- control, morality, and human strength. **Journal of Social and Clinical Psychology**, 19, 29-42.

Bok, S. (1995). **Common values**. Columbia: University of Missouri Press.

Branden, N. (1994). **The six pillars of self- esteem**. New York: Bantam Books.

Brandsford, J. D., Brown, A. L., & Cocking, R. R. (1999). **How people learn: Brain, mind, experience, and school**. Washington, DC: National Academy Press.

Bronfenbrenner, U. (1986). **Ecology of Human development: Experiments by nature and design**. Combridge, MA: Harvard University Press.

Bryk, A. S., & Schneider, B. (2002). **Trust in schools: A core source of improvement**. New York: Sage.

Buckingham, M., & Clifton, D. O. (2001). **Now, discover your strengths.** New York: Free Press.

Burrell, B. (1997). **The words we live by.** New York: Free Press.

Cawley, M. J., Martin, J. E., & Johnson, J. A. (2000). A virtues approach to personality. **Personality and Individual differences**, 28, 997-2103.

Chordon, P. (1991). **The wisdom of no escape and path of loving - kindness.** Boston: Shambhala.

Chordon, P. (2001). **The places that scare us.** Boston: Shambhala.

Collins, J. (1996). Level five leadership: The triumph of humility and fierce resolve. **Harvard Business Review**, 79, 66-76.

Convington, M. V. (1999). Caring about learning. **Educational Psychologist**, 34, 127-136.

Csikszentmihalyi, M. (1990). **Flow: The psychology of optimal experience.** New York: Harper & Row.

Deci, E. L., & Ryan, R. M. (1985). **Intrinsic motivation and self-determination in human behavior.** New York: Plenum Press.

Chang, E. C., & Sanna, L. J. (eds.). (2003). **virtue, vice, and personality: The complexity of behavior.** Washington, D C: American Psychological Association.

Di Paula, A., & Campbell, J. D. (2002). Self- esteem and persistence in the face of failure. **Journal of Personality and Social Psychology**, 83, 711-724.

Donnelly, D. (2017). **Relentless optimism.** New York: Shamrock New Media, Inc.

Eisenberg, N. (1986). **Altruistic emotion, cognition, and behavior.** Hills dale, N J: Erlbaum.

Emmons, R. A., & Crumpler, C. A. (2000). Gratitude as human

strength: Appraising the evidence. **Journal of Social and Clinical Psychology**, 19, 56-69.

Enright, R. D., Gassin, L. A., & Wu, C. (1992). Forgiveness: A developmental view. **Journal of Moral Education**, 21m 99-114.

Ferrari, M. (Ed.). (2002). **The pursuit of excellence through education**. Mahwah, N J: Erlbaum.

Gardner, H. (1983, 1993). **Frames of mind: The theory of multiple intelligences**. New York: Basic Books.

Gardner, H. (2000). **The disciplined mind**. New York: Penguin Books.

Gardner, H., Csikszentmihalyi, M., & Damon, W. (2001). **Good work: When excellence and ethics meet**. New York: Basic Books.

George, L. K., Larson, D. B., Koenig, H. G., & McCullough, M. E. (2000). Spirituality and health: What we know, what we need to know. **Journal of Social and Clinical Psychology**, 19, 102-116.

Gergen, K. (1991). **The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life**. New York: Basic Books.

Gillham, J. E. (Ed.). (2000). **The science of optimism and hope: Research essays in honor of Martin E. P. Seligman**. Randor, PA: Templeton Foundation Press.

Glantz, M. D., & J. L. Johnson (Eds.). (1999). **Resilience and development: Positive life adaptations**. New York: Kluwer Plenum.

Goldberg, C., & Simon, J. (1982). Toward a psychology of courage: Implications of the change (healing) process. **Journal of Contemporary Psychotherapy**, 13, 107-128.

Goleman, D. (1995). **Emotional intelligence**. New York: Bantam Books.

Goleman, D. (2006). **Social intelligence**. New York: Bantam Books.

Harter, S. (1999). **The construction of the self: A developmental perspective.** New York: Guilford Press.

Kendall, P. C. (1992). Healthy thinking. **Cognition and Emotion**, 17, 297-314.

Keyes, C. L., & Haidt, J. (Eds.). (2003). **Flourishing: Positive psychology and the life well-lived.** Washington, DC: American Psychological Association.

Klee, M. B. (2000). **Core virtues: A literature-based program in character education.** Redwood City, CA: Link Institute.

Klen, S. (2006). **The science of happiness.** Philadelphia, PA: De Capo Press.

Kramer, D. A. (2000). Wisdom as a classical source of human strength: Conceptualization and empirical inquiry. **Journal of Social and Clinical Psychology**, 19, 83-103.

Larson, R. W. (2000). Toward a psychology of positive youth development. **American Psychologist**, 55, 150-183.

Leahy, R. (1986). Educating for authenticity. **Counseling and Values**, 30, 175-182.

Maslow, A. H. (1964). **Religions, values, and peak experiences.** New York: Penguin.

Maslow, A. H. (1970). **Motivation and personality.** New York: Harper & Row.

Markus, H. R., & Nurius, P. (1986). Possible selves. **American Psychologist**, 4, 954-969.

May, R. (1983). **The discovery of being.** New York: Norton.

Mayer, J. D., & Salovey, P. (1993). The intelligence of emotional intelligence. **Intelligence**, 17, 433-442.

Mayer, J. D., Salovey, P., & Caruso, D. R. (2000) Models of emo-

tional intelligence. In R. J. Sternberg (Ed.), **Handbook of intelligence**. Cambridge, England: Cambridge University Press.

Mc Callum, M., & Piper, W. T. (Eds.). (1997). **Psychological mindedness: A contemporary understanding**. Mahway, N J: Erlbaum.

Mc Combs, B. L. (1991). Motivation and lifelong learning. **Educational Psychologist**, 26, 117-127.

Miller, M.E., & Cook- Greuter, S. R. (Eds.). (2000). **Creativity, spirituality, and transcendence: Paths to integrity and wisdom in the mature self**. Stamford, C T: Ablex.

Miller, W. I. (2000). **The mystery of courage**. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Myers, D. G. (1993). **The pursuit of happiness**. New York: Avon Books.

Paulus, P.B., & Nistad, B. A. (Eds.) . (2003). **Group Creativity**. New York: Oxford University Press.

Peterson, C., & Seligman, M. E. (2004). **Character strengths and virtues**. Washington, D C: American Psychological Association.

Putman, D. (1997). Psychological courage. **Philosophy, Psychiatry and Psychology**, 4, 1-11.

Raskin, V. (1985). **Semantic mechanisms of humor**. Dordrecht, Netherlands: D. Reidel.

Richards, N. (1992). **Humility**. Philadelphia: Temple University Press.

Ruch, W. (Ed.). (1998). **The sense of humor: Explorations of a personality characteristic**. Berlin, Germany: Mouton de Gruyter.

Runco, M. A., & Pritzker, S. (Eds.). (1999). **Encyclopedia of creativity**. San Diego, C A: Academic Press.

Rutter, M. (1999). Resilience concepts and findings: Implications

for family therapy. **Journal of Family Therapy**, 21, 119-144.

Ryan, R. M., & Deci, E.L. (2000). Self- determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well - being. **American Psychologist**, 55, 68-78.

Ryff, C.D. (1989). Happiness is everything, or is it? Explorations of the meaning of psychosocial well- being. **Journal of Personality and Social Psychology**, 57, 1069-1081.

- Ryff, C.D., & Singer, B. (1998). The contours of positive mental health. **Psychological Inquiry**, 9, 1-28.

Saarani, C. (1999). **The development of emotional competence**. New York: Guilford Press.

Sansone, C., & Harackiewicz, J.M. (Eds.). **Intrinsic and extrinsic motivation: The search for optimal motivation and performance**. New York: Academic Press.

Schaps, E. (2001). Community in school: The Key to violence prevention and more. **Safe Learning**, 1, 20-21.

Schwartz, B. (2000). Self - determination: The tyranny of freedom. **American Psychologist** , 55, 79-88.

Seligman, M. E. P. (1990). **Learned optimism**. New York: Knopf.

Seligman, M. E. P. (2002). **Authentic happiness**. New York: Free Press.

Seligman, M. E. P., & Csikszentmihali, M. (2000). Positive psychology: An introduction. **American Psychologist**, 55, 5-14.

Shelton, C. M. (2000). **Achieving moral health**. New York: Crossroad.

Snyder, C. R. (Ed.). (2000). **Handbook of hope: Theory, measures, and applications**. San Diego, CA: Academic Press.

Snyder, C. R., & Lopez, S. J. (Eds.). (2002). **Handbook of positive**

psychology. New York: Oxford University Press.

Steen, T. A., Kachorek, L. V., & Peterson, C. (2003). Character strengths among youth. **Journal of Youth and Adolescence**, 32, 5-16.

Sternberg, R. J. (Ed.). (1990). **Wisdom: Its nature, origins, and development.** New York: Cambridge University Press.

Templar, R. (2015). **The rules of life.** New York: Pearson.

Unell, B., & Wyckoff, J. (1995). **20 teachable virtues: Practical ways to pass on lessons of virtue and character to your children.** New York: Penguin Books.

Uslaner, E. M. (2002). **The moral foundations of trust.** Cambridge, England: Cambridge University Press.

Vaillant, G. E. (1993). **The wisdom of the ego.** Cambridge, M A: Harvard University Press.

Vaillant, G. E. (2000). **Aging well.** Boston: Little, Brown.

Zagzebski, L. (1996). **Virtues of the mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge.** New York: Cambridge University Press.

الفصل الأول :

Bugental, J. F. (1963). Humanistic psychology: A new breakthrough. **Amer. Psychologist**, 18, 563-567.

Cantril, H. (1995). **Toward a humanistic psychology**, Etc, 12, 278-298.

Chein , I. (1962). The image of man. **J. Soc. Issues**, 13(4), 1-35.

Harlow , H.F. (1953). Mice, monkeys, men and motives. **Psychol. Rev.**, 60. 23-32.

الفصل الثاني :

Boring E. G. (1957). When is human behavior pre-determined? **Sci Monthly**, 84, 189-196.

May. R. (1961). Will, decision and responsibility: Summary remarks. **Rev. Existent . Psychol . psyciat.**, 249 – 259.

Muller, H. J. (1960) **Issues of freedom**. (World perspectives series. Vol. 23), New York : Harper and Row, part I.

Zavalloni, R. (1962). **Self-determination: The psychology of personal freedom**. Chicago: Forum Books.

الفصل الثالث :

Allport, G. W. (1940). The psychologist's frame of reference. **Psychol Bull**, 37-1-28.

Katz, D. (1937). **Animals and men :Studies in comparative psychology**. London: Longmans.

Kellogg, W. N., & Kellogg. L. A. (1933). **The ape and the child**. New York: McGraw-Hill.

Matson, F. W. (1964). **The broken image: Man, Science, and society**. New York: Braziller, 53-81.

Moore. T. V. (1941). Human and animal intelligence In H. S. Jen-

nings, et al. (Eds.), **Scientific aspects of the race problem**. London: Longmans, 93-158.

الفصل الرابع :

Burt, C. (1961). The structure of the mind : A reply. **Brit J. statist. Psychol.**, 1961, 14, 145-170.

Buytendijk. F. (1961). The body in existential psychology. **Rev. Existent Psychol Psychiat.** 1, 149-172.

Feigl, H. (1958). The «mental» and the «physical». In H. Feigl, et al (Eds), **Minnesota studies in the philosophy of science. Vol 2. Concepts, theories and the mind-body problem**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 370-397.

Luijpen, W. A. (1960). Duquesne Studies, Philosophical series. Vol. 12. **Existential Phenomenology**. Pittsburgh: Duquesne University Press, 181-192.

Olds, J. (1956). Pleasure centers in the brain. **Scient. American.**, 19, 105-116.

Penfiel, W. (1961). The physiological basis of the mind. In S. M. Farber and R. H. L. Wilson (Eds.), **Control of the mind: Man and civilization**. New York: McGraw-Hill.

Sinnott, E. W. (1957). Matter, mind, and man: The contribution of biology toward a solution of mind-body relationships. **Main Curr. Mod. Thought.**, 13, 75-80.

Von Holst, E., & U. von Saint Paul. (1962). Electrically controlled behavior. **Scient. American**, 206, 50-59.

الفصل الخامس :

Murray, H. A., et al., (1961). **Cultural evolution reviewed by psychologists**. *Daedalus*, 1961, 90, 570-586.

Oppenheimer, R. (1960). **Some reflections on science and culture**. Chapel Hill, N C : University of North Caroline Press.

Rogers, C. R. (1963). Toward a science of the person. **J. Humanist. Psychol.**, 3 (2) 72-92.

Toulin, S. (1961). **Foresight and understanding: An inquiry into the aims of science**. London : Hutchison, . 99-115.

Waters, R. H. (1958). Behavior : Datum or abstraction ? **Amer. Psychologist.**, 13, 278-282.

الفصل السادس:

Burt C. (1960). Logical positivism and the concept of consciousness. **Brit J. Statist. Psychol.**, 13, 55-70.

Caldin, E. F. (1949). **The power and limits of science**. London: Chapman and Hall.

Heisenberg, W, & E. Schrodinger . et al. (1961). **On modern physics**. New York: Collier, 1-66.

Matson, F. W. (1964). **The broken image**. New York : Braziller, 31- 45.

Tamm, T.W. (Ed) (1964). **Behaviorism and phenomenology: Contrasting bases for modern psychology**. Chicago: University of Chicago Press.

Weaver, W. (1964). Scientific explanation. **Science**, 143 (3612), 1297-1300.

الفصل السابع :

Ginsberg, A.(1955). Operational definitions and theories. **J. Gen. Psychol.**, 52, 223-245.

Scheerer, M. (1958). On the relationship between experimental and non- experimental methods in psychology . **psychol Res.**, 8, 109-116.

Valois, A. J. (1960). **Study of operationism and its implications for educational psychology**. Washington, D C: Catholic University Press.

الفصل الثامن :

Holt, R. R. (1964). Imagery: The return of the ostracized. **Amer. Psychologist.**, 19, 254-264.

Johnson, E. P. (1956). On readmitting the mind. **Amer. Psychologist.**, 11, 712-714.

Koch, S. (1961). Psychological science versus the science-humanism antinomy: Intimations of a significant science of man. **Amer. Psychologist**, 16, 629-639.

Kuenzli, A. E. (Ed). (1959). **The phenomenological problem**. New York: Harper and Row, Chaps. 1, 2, 5,12.

Morris, C. (1956). **Varieties of human values**. Chicago: University of Chicago Press.

الفصل التاسع :

Dukes, W. F. (1955). Psychological studies in values. **Psychol bull.**, 52, 24-50.

Maslow, A. H. (1963). Fusion of facts and values. **Amer J. Psychoanal.**, 23, 117-131.

Watson, G. (1958). Moral issues in psychotherapy. **Amer. Psychologist**, 13, 574-576.

الفصل العاشر :

Allport, G. W. (1961). **Pattern and growth in personality**. New York: Molt, 275-307.

Frankl, V. E. (1962). Existential humanics and neurotic escapism. **Universitas**, 273-286.

Kimball, W. L. (1962). Mental health and selective detachment from culture. **J. Humanist . Psychol.**, 2 (1), 80-88.

Szasz. T. S. (1960).The myth of mental illness. **Amer. Psychologist**, 15, 113-118.

الفصل الحادي عشر:

Allport, G. W. (1962). Models for guidance. *Harv. Educ. Rev.*, 32, 373- 381.

Curran, C. A. (1963). Counseling, psychotherapy and the unified person. *J. Relig. Hlth.*, 2, 95-111.

Frankl, V.E. (1961). Dynamics, existence and values. *J. existent. Psychiat.*, 2, 5-16.

Mowrer, O. H. (1964). Science, sex and values. *Personnel Guid. J.*, 42, 746-753.

Murphy, G. (1955). The cultural content of counseling. *Personnel Guid. J.*, 34, 4-9.

Rychlak, J. F (1964). Control and prediction and the clinician. *Amer. Psychologist*, 19, 186-190.

Schneider, A. A. (1961). Religion and psychological health – A new approach. *J. Existent . Psychiat.*, 5, 93-104.

Williamson, E. G. (1961). Value commitment and counseling. *Teachers Coll. Res.*, 62, 602-608.

الفصل الثاني عشر :

Gardner, J. W. (1963). **Self-renewal: The individual and the innovative society**. New York: Harper and Row.

Huxley, A. (1932, 1946). **Brave new world**. New York: Harper and Row.

Luijpen, W. A. (1960). **Duquesne studies, philosophical series**, Vol. 12 Pittsburgh: Duquesne University Press, 260-355.

Maslow, A. H. (1961). Existential Psychology – What's in it for us? In Rollo May (ed), **Existential psychology**. New. York: Random House, 52-60.

Teilhard de Chardin, P. (1964). **The future of man**. New York: Harper and Row.